Th. Mor - 344 6

Allgemeine
katholisch-christliche
Sittenlehre
oder wahre
Glückseligkeitslehre
aus
hinreichenden Gründen
der
göttlichen Offenbarung und der Philosophie
für
die obersten Schulen
der pfalzbaierischen Lyzäen,
auf höchsten kurfl. Befehl verfasset
von

Benedikt Stattler,
der Gottesgelehrtheit Doktorn, kurpfalzbaierischen und fürstlich eychstädtischen wirklichen geistlichen Rathe.

Zweyter Band.

München,
zu finden bey des kurfürstl. geistlichen Raths deutschen Schulfondsbücherverlag.

(1791)

BAYERISCHE
STAATS-
BIBLIOTHEK
MÜNCHEN

Privilegium impreſsorium.

Da Seine Churfürſtliche Durchleucht unſer gnädigſter Herr all jenen Büchern, die für die innländiſchen Schulen auf Koſten des hieſigen Schulfondsbücherverlages inn- oder außer Landes gedruckt werden, ein immerwährendes und uneingeſchränktes Privilegium des Inhalts gnädigſt ertheilet haben, daß keines derſelben in ſämtlichen Churlanden und übrigen Staaten bey Verluſt des Nachdruckes und hundert Dukaten Strafe, wovon die Hälfte dem gedachten Schulfondsbücherverlage, die andere hingegen dem Aufbringer hievon ohne Geſtattung prozeßualiſcher Weitläufigkeit zuzuerkennen iſt, ohne ehevor bewirkte beſondere höchſte Erlaubniß nachgedruckt werden ſolle; ſo wird andurch dieſe gnädigſte Verwilligung den Buchdruckern, Buchhändlern und Buchbindern zur vorläufigen Gewarnung ex Commiſsione ſpeciali kundgemacht. München am 29ſten Märzes 1791.

Churfl. Pfalzbaieriſcher geiſtlicher Rath.

BAYERISCHE STAATS BIBLIOTHEK MUENCHEN

Fr. Xav. Graf,
Churfl. wirkl. Rath und geiſtl. Raths Sekretär.

An den Buchbinder:
Wird nach dem Titel gebunden.

BAYERISCHE STAATS-BIBLIOTHEK MUENCHEN

Innhalt
des zweyten Bandes.

Der vierte Theil.

Von den Pflichten einer gleich wohlwollenden weisen Liebe gegen alle unsere Nebenmenschen.

Erster Unterricht. Von dem Wesen und der Vollkommenheit des Gesetzes der Menschenliebe nach der christlichen Moral.

Zweyter. Von der Weise und Ordnung, wie wir alle Menschen auf gleiche Weise, einige aber auch vorzüglich, zu lieben verbunden sind.

§. I. Von der weisen Ordnung der wahren und bloß billigen Nächstenliebe.

§. II. Von der Ordnung der strengen Gerechtigkeit in der Nächstenliebe.

§. VIII. Von Glücksverträgen.

§. IX. Vom Pfandsvertrage.

§. X. Von den Dienstbarkeiten.

§. XI. Vom Wuchervertrage.

§. XII. Von der nur vermutheten Uebereinkunft (quasi contractus).

Zwölfter. Von andern noch übrigen Titeln einer Rechtsableitung von einem auf einen andern Menschen.

§. I. Von der Verjährung, und letztwilligen Verordnung.

§. II. Von dem Verbrechen, als einem Titel der Rechtsableitung auf den Beleidigten.

§. III. Von dem Nothrechte.

§. IV. Vom bloß vermeintlichen und streitigen Rechte.

Dreyzehnter. Von den strengen äußerlichen Rechten und Pflichten der Gerechtigkeit gegen andere Menschen im Bezuge auf die Güter der Ehre und der Menschen, als dem dritten Theile des strengen Naturrechtes.

Der fünfte Theil.

Von den Pflichten der christlichen Bußfertigkeit nach begangenen Sünden.

Erster Unterricht. Von dem Sündenstande und dem Wesen einer wahren christlichen Buße.

Zweyter. Von den Hindernissen einer wahren Buße über die begangenen Sünden.

Dritter. Von den Erleichterungsmitteln einer wahren Buße.

Vierter. Von der wirklichen Bußübung über begangene Sünden, und dem Hauptwesen derselben.

§. I. Von der Gewissenserforschung.

§. II. Von der Bereuung der begangenen Sünden.

§. III. Von der Beicht und der sakramentalischen Lossprechung.

§. IV. Von der Genugthuung.

Fünfter. Von der Sorge für die Beharrlichkeit im Guten nach der Buße.

§. I. Von den Mitteln wider den Ruckfall in die Sünde.

§. II. Von den Versuchungen zur Sünde.

§. III. Von den Skrupeln, oder eitler Gewissensängstigkeit.

Vierter Theil.

Von den Pflichten einer gleich wohlwollenden weisen Liebe gegen unsere Nebenmenschen.

Erster Unterricht.

Von dem Wesen und der Vollkommenheit des Gesetzes der Menschenliebe nach der christlichen Moral.

Tel. Hier kommen wir also auf das zweyte Hauptgesetz Gottes: Du sollst deinen Nächsten lieben, wie dich selbsten. Und da schon Gott selbst es uns deutlich saget: so werden wir wohl für die Erklärung dieser Liebespflichten gegen andere Menschen immer die Pflichten der Selbstliebe, die du mir schon vorher erkläret hast, zur Richtschnur nehmen müssen?

Ment. In Allwege. Wie nun die Selbstliebe eine Liebe des Wohlwollens, und eine zusammenge-

setzte Liebesart ist aus einem zweyfachen Wohlgefallen, ab uns selbsten, und ab einem Gute, das für uns und unser Gut ist; (3ter Thl. 1ster Unter.) so ist auch die Nächstenliebe eine Liebe des Wohlwollens gegen einen jeden andern Menschen, und zusammengesetzet aus einem ursprünglichen Wohlgefallen, ab der Person des Nebenmenschen selbsten, dem wir deßwegen Gutes wollen; und ab einer für ihn guten Sache, die wir ihm wollen; derer Gegewart in ihm uns dann Freude, die noch erkannte Abwesenheit sammt der Möglichkeit aber Begierd erwecket, ihm den Besitz davon zu verschaffen. Fernere Willensregungen, welche zu dieser Liebe, als davon abgeleitete, gehören, sind das Mitleiden oder die Betrübniß, so wir ab der Gegenwart eines seinigen Uebels, und die Flucht vor der ihm drohenden Gefahr so eines Uebels schöpfen ꝛc. Es giebt denn auch eine wahre, und eine falsche Nächstenliebe, wie es eine wahre, oder falsche Selbstliebe giebt; je nachdem wir andern ein wahres, oder falsches Gut wollen. Es giebt eben so auch eine ordentliche oder unordentliche Liebe gegen einen, und noch darüber gegen mehrere unserer Nebenmenschen; gegen einen zwar, je nachdem wir ihm die größeren wahren Güter vor den kleinern, oder umgekehret, mit geziemender, oder unverhältnißmäßiger, Thätigkeit zu verschaffen suchen; gegen mehrere Nebenmenschen, je nachdem unser vorzügliches Wohlwollen gegen

einen

einen vor dem andern aus wahrem zureichenden Grunde entspringt.

T. Woher sollen wir aber ein Wohlgefallen ab einem jeden unserer Nebenmenschen schöpfen, da uns so vieles an den meisten mißfällt?

M. Mein Telemach! Da die ordentliche wahre Liebe unser selbsten sowohl als aller unserer Nebenmenschen von der Liebe Gottes und deren Oberherrschaft entspringen muß, und eine nothwendige Folge davon ist: so wird jeder Mensch, welcher Gott mit über alles herrschender Liebe liebet, Gründe im Ueberfluße finden, einen jeden seiner Nebenmenschen von Herzen, und eben so wie sich selbsten, mit dem reinsten Wohlgefallen zu lieben. Höre nur! ich will sie dir kürzlich herzählen. 1) Ein jeder Mensch, wie du, ist seiner Natur nach ein, obschon unvollkommenes, doch wahres Ebenbild, oder ein kleiner Abriß Gottes, als eines unendlich vollkommenen Geistes, und wie Gott, mit Kraft einer Erkenntniß und des Willes begabet; fähig in einem obschon unendlich geringen Maaße die meisten Vollkommenheiten Gottes nachzuahmen, und so fern an seiner Allseligkeit Theil zu haben. 2) Durch die Gnade Gottes erhält auch er, wie du, noch eine übernatürliche nähere Gleichheit eines Ebenbildes Gottes, da er durch selbe fähig wird, sich selbst die ewige Seligkeit, Freundschaft, und den Genuß seines Gottes mittelst heiliger Werke aller Tu-

genden von der Allgüte seines Gottes zu verdienen. 3) Er ist, wie du, ein vorzüglichst edles und herrliches Werk der Weisheit und Allmacht Gottes, dessen werthestes Eigenthum, ein tauglichstes Mittel und sehr fähiger Dienstknecht Gottes, um diesem gütigsten Herrn in Erzielung des letzten Endzweckes der Welterschaffung, nämlich der allgemeinen zeitlich und ewigen Menschenglückseligkeit, als Werkzeug zu dienen. 4) Er ist der Liebling Gottes, der ihn zärter und thätiger als der zärtlichste Vater sein eingebohrnes Kind liebet, und schon zum Erben aller seiner ewigen Güter berufen und bestimmet hat; wofern er sich nur nicht selbst dazu unfähig machet, und für dessen Dienste zu so einem hohen Glücke er alle andere erschaffene Dinge als so viele Mittel verordnet hat. 5) Die Größe der Liebe dieses göttlichen Vaters gegen jeden Menschen erhellet mit dem unwidersprechlichsten Beweise aus der Sendung seines eigenen eingebohrnen göttlichen Sohnes in wahrer Menschengestalt in die Welt, aus dessen Thaten, Leiden, und Veranstaltungen für die Versicherung des ewigen Heiles aller Menschen; kurz: aus dem, wie Jesus Christus auch als Mensch alle Menschen geliebt hat, die er alle für seine liebste Brüder, für seinen Augapfel erkläret hat; so zwar, daß er alles ansehen wolle, als wenn es ihm selbst in Person geschähe, was wir Gutes oder Böses welchen immer aus allen Menschen wurden gethan haben. Nur

die

die christliche Religion und Moral fasset alle diese 5. Hauptgründe in ein gemeinsames Gewicht zusammen. Keine andere weiß nichts davon.

T. Dieß sind freylich große Gründe, alle und jede unsere Nebenmenschen zu lieben. Allein wir arme Menschen haben halt schon genug mit den Pflichten unsrer Selbstliebe zu thun.

M. Und nun treibt uns eben die weise Selbstliebe im höchsten Grade auch zur Liebe aller anderer Menschen an. Denn 1) ist ja die herrschende Liebe Gottes unser eigenes größtes Gut hier auf Erden. Und wer kann nun Gott so über alles lieben, ohne so ein Ebenbild und den Liebling seines Gottes nicht eben so, wie sich selbsten, zu lieben. 2) Was ist im Bezuge auf uns Menschen reizenderes in Gott, als seine thätigste Vaterliebe gegen alle Menschen? Und nun was macht uns ihm gleicher, und eben darum selbst vollkommener und glückseliger als die Nachfolge derselben? 3) Wie unsre allgemeine thätige Menschenliebe ein schlechthin nothwendiges Mittel ist zum Endzwecke der allgemeinen Glückseligkeit anderer Menschen, und unsre eigene wirkliche Glückseligkeit uns immer zu einem fähigern Mittel dienet, auch andere Menschen glückselig zu machen; so ist auch die wirkliche Glückseligkeit und Liebe anderer Menschen ein nothwendiges und immer kräftigeres Mittel, mittelst ihrer Hilfe auch unsre Glückseligkeit vollkommen und grö-

größer zu machen. Nicht Gott also ist Ursache alles menschlichen Unglückes, sondern nur jene Menschen, welche dieß Geboth der allgemeinen Liebe nicht halten. 4) Das eigene sowohl als aller anderer Menschen höchste Bedürfniß fremder Hilfe in allen Stufen des Menschenalters, und in allen Theilen menschlicher Glückseligkeit, überzeuget uns von der Nothwendig- und Wichtigkeit der allgemeinen gegenseitigen Menschenliebe; so wie uns eben die stäte Erfahrung am meisten überzeuget, wie äußerst der Menschenhaß, ja auch nur die Gleichgiltigkeit gegen fremdes Glück und Unglück allem wahren Menschenwohlseyn entgegen steht. Die kalte irreligiöse Moral weiß nur was von den letzten zwey Gründen, nichts von den ersten.

T. Auch diese Gründe sind sehr groß und einleuchtend. Aber warum sagt unser göttliche Sittenlehrer sogar: dieses zweyte Geboth der Nächstenliebe sey dem ersten und größten Gesetze der Liebe Gottes gleich? Ist dieß im strengen Sinne wohl ganz wahr?

M. Ganz gewiß. Denn, mein Telemach! Gott gebiethet uns seine Liebe nicht seinetwegen, und in Absicht auf einigen eigenen Gewinn; sondern bloß unsers Heiles willen, und in Absicht auf seinen letzten Endzweck der ganzen Erschaffung, welcher da ist die allgemeine größte Seligkeit der Auserwählten im künftigen, und die allgemeine Glückseligkeit aller Menschen

in diesem Leben. Und nun zu diesen beyden Endzwecken ist die allgemeine gegenseitige Liebe aller Menschen gegen alle Menschen ein so nothwendiges Mittel, als selbst die Liebe Gottes ein dergleichen Mittel für eines jeden einzelen Menschen Glückseligkeit insonders ist. Und eben deßwegen ist es nicht möglich, daß wir Gott wahrhaft von ganzem Herzen, auch aus Selbstliebe, lieben; wenn wir nicht eben auch aus Gottes und weiser Selbstliebe alle andere Menschen wie uns selbsten lieben. Die Liebe Gottes ist uns also zwar zuerst gebothen, aber die Größe beyder Gebothe und ihre Wichtigkeit ist gleich.

T. Und welche sind denn die genauen Bestimmungen dieses Gesetzes der Nächstenliebe?

M. 1) Alle Menschen ohne Ausnahme, 2) muß jeder Mensch unter einer schweren Sünde, 3) vom ganzen Herzen lieben. Alle Menschen: denn für alle, ohne Ausnahme einer Person, einer Zeit, eines Umstandes, gelten alle obige Gründe. Diese Pflicht ist groß und schwer, weil die Nothwendigkeit dieser allgemeinen Liebe als eines Mittels zur allgemeinen Menschen Glückseligkeit schlechthin groß ist. Thätige Liebe vom Herzen ist Pflicht, eine positive Pflicht; welcher auch durch bloße Gleichgiltigkeit (da man einem weder Gutes noch Böses will) auf keine Weise noch genug geschieht. Und zwar Liebe vom ganzen Herzen ist Pflicht, schwere Pflicht im Bezuge auf alle schwe-

schwere Bedürfnisse unsers Wohlwollens auf Seite des Nebenmenschen; geringere Pflicht in geringeren Bedürfnissen, da es uns wohl möglich ist abzuhelfen. Die Vollkommenheit dieser Nächstenliebe endlich bindet sich nicht an die Bedürfnisse, sondern ergreift selbst begierig alle Gelegenheit jede Art von Glückseligkeit eines jedwedern seiner Mitmenschen nach allen Kräften zu befördern.

T. Wenn auch bloße Gleichgiltigkeit schon dieser positiven Liebespflicht zuwider ist, so wird wohl der Haß gegen andere Menschen noch mehr mit derselben streiten?

M. Ganz natürlich. Denn der Haß ist ein bloßes Uebelwollen, das eben so ein zusammgesetzter Affekt, wie das Wohlwollen ist; aber aus geradezu entgegengesetzten einfachen Affekten, des Mißfallens ab der Person des Nebenmenschen, und des Mißfallens ab jeder Sache, die für ihn gut ist, oder des Wohlgefallens ab dem, was bös für ihn ist. Woraus denn folgt, daß die Gegenwart des Guten für ihn in uns Verdruß und Traurigkeit, des Uebels aber Freude, erwecket; so wie man dann das noch abwesende Gut des Gehaßten flieht, und des Uebels begierig ist. Zur Richtigkeit dieses Begriffes aber ist noch vonnöthen wohl zu merken, daß zum eigentlichen Haß des Nächsten wesentlich gehöre, daß man diesem bloß und geradezu ein Uebel als ein Uebel für ihn an sich und

nach

nach allen dessen natürlichen und zufälligen Folgen wolle. Denn, wenn man das, was in einer Betrachtung zwar seiner Natur nach ein Uebel für ihn, in einer andern Betrachtung aber zufälliger Weise ein nothwendiges Mittel des Guten für ihn, oder für uns wäre, bloß dieses guten verhofften Gebrauches willen, und nicht des übeln Gebrauches wegen, dem andern wollte: so wäre es noch kein Haß oder bloßes Uebelwollen gegen ihn, sondern es könnte sogar eine Wirkung der Liebe des Wohlwollens seyn, gegen ihn selbst (so wie die Züchtigung des boshaften Sohnes von Seite des Vaters) oder wenigst gegen uns selbsten, wie z. B. wenn wir bey der Nothwehre unserm angreifenden Feinde wehe zu thun gezwungen sind. Und nun wirst du aus diesem so deutlich entwickelten Begriffe die Evidenz der folgenden Sätze ganz leicht einsehen.

I. Der eigentliche Haß, oder die Feindschaft, ist immer und nach seinem ganzen Begriff und Wesen eine böse Leidenschaft, für den, welcher hasset, und für den, der gehasset wird. Denn Uebels als Uebels wollen ist durchaus bös, und streitet geradezu mit dem Guten alles Wohlwollens.

II. Es kann also niemals und gar in keinem Falle erlaubet seyn jemanden zu hassen.

III. Der Haß ist auch nie ein Mittel, weder der Verbesserung eines uns schädlichen Feindes,

noch der nöthigen unschuldigen Schutzwehre gegen denselben. Denn so lang man nur diese zween Endzwecke will, und nichts weiter, ist noch kein Haß möglich, sondern nur Wohlwollen gegen ihn, oder vorzügliche und rechtmäßige Selbstliebe.

IV. Aller Haß der Menschen ist also durchaus verbothen, schwerlich, oder läßlich; je nachdem er groß, oder klein, das ist, je nachdem man dem Nächsten großes oder kleines Uebel will.

V. Es giebt keinen Fall, wo der Haß, oder auch nur die Gleichgiltigkeit, gegen einen Menschen kann entschuldiget, oder für billig mit Grunde gehalten werden. Denn dessen uns und andern unschädliche Fehler von was immer für einer Art verdienen nur Mitleiden, und höchstens verbessernde liebvolle Bestrafung, oder Duldung; die uns oder andern schädlichen aber nur unschuldige Nothwehre.

VI. Doch mißfällige Empfindung über uns schädliche Fehler des Nebenmenschen, mit Verdrusse verbunden, ohne alles Uebelwollen gegen den Urheber unsers Schadens, ist noch kein Haß. 2) Es gebiehrt aber sehr leicht Haß, wenn man sie herrschen läßt, und durch die Obermacht der Liebe Gottes nicht mäßiget.

T. Wir sind also schlechthin verbunden, auch unsere geschwornen Feinde, oder auch alle diejenigen, wel-

welche uns bloß Uebels wollen, vom ganzen Herzen zu lieben? Aber dieß ist wirklich eine sehr harte Sache, und selbst die ganze Natur sträubt sich dawider.

M. Und doch sagt uns selbst die Vernunft 1) daß es der edelste Akt eines wahrhaft großen Gemüthes sey, auch seine Feinde lieben, und ihnen das Böse, das sie uns anthun, mit Gutem vergelten. Denn wir bethen diese Güte Gottes als eine seiner liebwürdigsten Vollkommenheiten an, mit der er seine Sonne für die undankbarsten Verächter seiner Majestät eben sowohl als für seine ihm ergebenste Freunde und Verehrer aufgehen läßt; ja mit der er sie selbst zuerst wieder zu seiner Versöhnung einlädt, und seine Gnade ihnen wieder anbiethet. 2) So wie diese Güte in Gott für uns schlechthin so nothwendig ist, daß wir ohne dieselbe wegen unsern täglichen Undankbarkeiten und Verachtungen Gottes alle zu Grunde gehen müßten; so ist es eben so schlechthin zur allgemeinen Glückseligkeit der Menschen nothwendig, daß keiner dem andern wegen was immer für von ihm erlittenem Unrechte ihn hinwieder zu hassen ein Recht erhalte. Denn so wurde gar bald das ganze Menschengeschlecht in einen allgemeinen Haß gegen einander entbrinnen, und dieser allgemeine Haß wurde durch immer neue Beschädigung immer mehr entzündet, und so endlich alle gesellschaftliche Verbindung aufgehoben, und in ewige Kriege mit unaussprechlichem allgemeinen Unglücke ver-

wandelt werden. 3) Wir sehen das Edle der Feindenliebe nirgend lebhafter ein, als an dem Beyspiele unsers Erlösers, da er am Kreuze seine wirklich in solchen Umständen noch boshaftest spottenden Feinde mit zärtester Erbarmniß über ihre Blindheit seinem himmlischen Vater, nicht zur Rache, sondern zur Verzeihung empfiehlt. 4) Hart ist es Feinde lieben, aber nur für unsre bloß sinnliche Abneigung, von der wir gegen die Urheber unserer Uebel über alle Schranken einer rechtmäßigen Nothwehre bis zum Haß hingerissen werden, so lang wir sie allein in uns herrschen lassen. Allein die Vernunft, wenn wir die eben hergezählten Gründe uns deutlich bekannt und geläufig machen, wird sich in uns sogar eine Freude aus der Gelegenheit machen, so eine reine, uninteressirte, gewiß nur aus fester und herrschender Liebe Gottes abgeleitete, und Gottes Güte selbst so nahe nachahmende Menschenliebe gegen Menschen erwecken und festhalten zu können, in welchen wir nichts für uns liebwürdiges außer dem Ebenbilde Gottes finden können. Und diese von höherm Lichte geleitete Vernunft wird dann ganz leicht das Recht einer nothwendigen Schutzwehre von allem Haße unterscheiden, und in seine ordentliche Schranken einhalten, ohne daß uns aus so einer heldenmüthigen Feindenliebe ein Schaden zuwachsen kann. 5) Endlich ist diese Feindenliebe für uns selbsten eines Theils eine schlechthin nothwendige Bedingniß, andern Theils aber die allerzuverläßigste Versi-

cherung, Verzeihung auch unsrer Sünden von Gott zu erhalten, eben darum, weil ohne allgemeine Menschenliebe keine Liebe Gottes, und hergegen auch die ernste Feindenliebe eben so wenig, als eine allgemeine Menschenliebe überhaupt, ohne die herrschende Liebe Gottes, bestehen kann; diese aber ein nothwendigstes Erfoderniß sowohl als das zuverläßigste Unterpfand der Freundschaft und Gnade Gottes ist.

T. Soll denn ohne herrschende Liebe durchaus keine wahre Menschenliebe bestehen können? Giebt es doch Moralisten, welche aus der bloßen Selbstliebe und aus deren Grundsatze, Vervollkommne dich selbsten, schon alle Pflichten der Menschenliebe folgern zu können glauben.

M. Durch so einen Grundsatz gehen zwo wesentliche Eigenschaften der christlichen viel vollkommnern Menschenliebe zu Grunde; erstens die ganz uninteressirte und viel mehr gottesähnliche Menschenliebe, mit der wir ohne alle Rucksicht auf eigenen Nutzen, wie Gott, unsere Nebenmenschen lieben; ja noch mehr, selbst auch wie Jesus Christus der Gottmensch uns geliebet hat; da wir auch selbst in manchen Nothumständen des fremden, besonders ewigen Heiles, sogar unser selbst eigenes ganzes zeitliches Glück ohne allen andern Nutzen, der sich auf dieses Leben bezöge, für unsere Nebenmenschen aus ganz uninteressirter Liebe aufopfern. Zweytens die Allgemeinheit unsrer Menschen-

schenliebe, welche sich auf alle Menschen sowohl als auf alle Fälle ihres Bedürfnißes unsrer thätig liebreichen Liebe erstrecken muß, auch dann, wenn wir von ihnen gar keinen eigenen Nutzen zu gewarten haben. Denn obschon auch dann noch selbst unsre eigene Liebe uns räth, auch solchen Personen und auch in dergleichen Fällen Hilfe zu leisten, weil wir sonst eben auch in gleichen Fällen von Personen, welche von uns keinen Nutzen zu hoffen hätten, in unsern Bedürfnissen keine Hilfe mit Rechte erwarten und fodern könnten; so wäre doch ein dergleichen Beweggrund wegen meist viel zu entfernter Gefahr eines dergleichen eigenen Schadens in tausend Fällen viel zu schwach, um uns zur thätigen Liebe und Hilfe auch in den obigen Fällen und Umständen nachdrücklich genug zu bewegen; und die schon glückseligen und mächtigeren Menschen, von denen die im Elende und in Noth schmachtenden mit erstem und bestem Rechte Hilfe fodern, wurden durch so einen Beweggrund zur thätigen Liebe gegen diese letztere am wenigsten gerühret werden. Viel mächtiger ist der Gewalt, mit der uns die Liebe Gottes zur so allgemeinen Menschenliebe auffodert; und, ob sie uns schon nicht verbiethet, auch auf unsern eigenen Nutzen bey der Hilfe Rucksicht zu nehmen, die wir unserm Nächsten leisten; so lang dieser unser Nutzen der ihm nöthigen Hilfe nicht zuwider streitet, so gebiethet sie uns jedoch durchaus in allen Fällen allen unsern Nebenmenschen in jedem Nothfalle alle uns

wohl

wohl mögliche Hilfe auch alsdann mit redlichst thätiger Liebe zu leisten; wann auch gar kein Schein eines von ihm zu erwartenden Nutzens sich zeigen sollte. Und itzt habe ich dir, mein Telemach, die ganze Art und Vollkommenheit des Gesetzes der Menschenliebe nach der Weisung der christlichen Sittenlehre erkläret. Nun kommen wir auf die Weise und Ordnung, die wir in dieser Liebe halten müssen.

Zweyter Unterricht.

Von der Weise und Ordnung, wie wir alle Menschen auf gleiche Weise, einige aber auch vorzüglich zu lieben verbunden sind.

T. Daß wir Menschen einander, und warum wir einander lieben müssen, das war der Innhalt des vorigen Unterrichtes. Nun wie, und in welcher Ordnung es geschehen soll, das versprachst du mir nächstens zu erklären. Wie uns selbsten, befiehlt uns der göttliche Lehrmeister, alle Menschen zu lieben. Nun was will das sagen?

M. Mein Telemach! wir Menschen, da wir alle von gleicher Natur, und aus Seele und Leibe auf gleiche Art bestehen, sind alle auch nur einer gleichen Art wahrer Glückseligkeit fähig, und können eben auch nur durch die nämlichen Mittel dieselbige wirklich erreichen. Wie nun uns selbst wahrhaft und ordentlich

lich lieben nichts anders heißt, als uns selbst thätig die wahre Glückseligkeit durch die hiezu wahrhaft tauglichen Mittel, und zwar diese Mittel in der allein wahrhaft schicklichen Ordnung wollen, und darnach wirksamst sich bestreben; also, wenn wir einen jeden unserer Mitmenschen wahrhaft und ordentlich lieben wollen, müssen wir ihm gerade eben diejenige Art wahrer Glückseligkeit, und alle eben dergleichen Mittel, eben in der nämlichen Ordnung, ernstlich wünschen, und ihm dazu verhilflich seyn, wie wir selbe uns aus wahrer ordentlicher Selbstliebe wünschen, und selbst suchen. Nachdem wir also in der ordentlichen und wahren Selbstliebe einmal schon wohl unterrichtet sind, wird es eine leichte Sache seyn, auch von sich selbsten einzusehen, wie und mit welcher Ordnung der Mittel wir die ganz gleichartige wahre Glückseligkeit eines jeden andern Menschen in jedem Falle zu befördern, das ist, ihn zu lieben, verbunden seyn. Und da die Selbstliebe für ihr Bestes meist sehr helle Augen wenigst der gesunden Vernunft hat: so giebt uns unser göttliche Sittenlehrer mit bestem Grunde die folgende **allgemeine Erkenntnißregel** über die Weise alle und jede unserer Mitmenschen zu lieben. 1) Alles, was du aus wahrer und ordentlicher Selbstliebe in jedem Falle wünschest, daß dir andere Menschen thun, das sollst du in gleichen Umständen auch einem jeden aus ihnen mit gleicher Liebe und Thätigkeit erweisen. 2) Hingegen, alles, was du

aus

aus eben so wahrer und ordentlicher Selbstliebe von ihnen foderst, daß sie unterlassen und nicht thun sollen, das sollst du in gleichen Umständen aus gleicher Liebe gegen sie ebenfalls unterlassen, und nicht thun.

T. In wem besteht nun aber auch die rechte Ordnung der Menschenliebe?

M. Wir müssen eine dreyfache Ordnung in derselben unterscheiden: 1) Die erste betrifft die verschiedenen wahren Güter, die wir einem jeden Menschen, wie uns selbsten, in einer vernünftigen Ordnung eine vor den andern vorzüglich wünschen und verschaffen sollen, je nachdem sie höher und wichtiger für den letzten Endzweck ihrer wahren Glückseligkeit sind. 2) Die zweyte Ordnung bezieht sich zugleich auf die Personen und auf die Güter, aber erstens nur auf jene Güter, welche man noch nicht inne hat oder besitzet, und eben darum erst einander zu verschaffen sich aus Liebe bestrebet. Wo denn ein Vorzug einer Person vor der andern, und so fern eine Ordnung der Liebe unter verschiedenen Personen nach gewissen Regeln der wahren Weisheit gehalten werden muß. Und die stäte Beobachtung dieser Ordnung der Liebe gegen verschiedene Personen in der Ausübung derselben zur positiven Beförderung ihrer wahren Glückseligkeit nennt man die Billigkeit der vorzüglichen positiven Menschenliebe. 3) Die dritte Art dieser Ordnung bezieht sich auf die Personen und auf die Güter, welche ein

jeder schon wirklich als sein Eigenthum inne hat; und die man bey aller vorzüglichen positiven Liebe was immer für eines andern Menschen, und auch seiner selbsten, mit stäts fester Liebe dem wirklichen Eigenthümer vorbehalten lassen, und wünschen muß, ohne ihn jemals wie immer darum bringen zu wollen. Und die so bestimmte Liebesordnung nennen wir die strenge Gerechtigkeit, mit der wir einem jeden das Seinige lassen, und sein strenges Recht erweisen, das er schon hat.

§. I.

Von der weisen Ordnung der bloß billigen Nächstenliebe.

T. Welche sind nun die festen Regeln der ersten Ordnung?

M. Es sind die nämlichen, welche wir in der ordentlichen Liebe aller Güter aus wahrer Selbstliebe gegen uns zu beobachten haben, nämlich: 1) Die ordentliche Liebe anderer Menschen sucht vorzüglich ihre ewige Seligkeit im künftigen, und ihre wahre innere Glückseligkeit in diesem Leben; folglich suchet sie nach allem Vermögen in andern Menschen die herrschende Liebe Gottes mittelst der vollkommenen Erkenntniß desselben, und dann auch eine ordentliche wahre Selbst- und Menschenliebe, sammt allen mit diesen verbundenen Tugenden, zu befördern. 2) Die Sorge denn für die Religion und Tugend anderer Menschen, und

für ihren Unterricht in denselben, und Gewöhnung dazu, muß größer seyn als alle Sorge für ihren Leib und die äußeren Güter, und ihr muß alle Sorge für die leztteren nachgeordnet seyn. 3) Wir müssen jedoch auch für den Leib, für das Leben, Gesundheit, für die äußeren Güter der Ehre und des Glückes eben in der Ordnung und mit gleicher Thätigkeit Sorge tragen, wie für uns selbsten.

T. Welche sind hernach die Regeln der Billigkeit in der positiven Menschenliebe?

M. Hier müssen wir wiederum eine zweyfache Ordnung unterscheiden, erstens zwar in Vertheilung dieser positiven vorzüglichen Liebe zwischen uns selbsten und einem jeden andern Menschen; zweytens in der Vertheilung derselben bloß zwischen andern Menschen. Die Ordnung oder Billigkeit der vorzüglichen positiven Liebe zwischen uns selbsten und einem jeden andern Menschen besteht in folgenden Regeln: 1) In einer jeden Art der Güter hat die billige Selbstliebe vor der Liebe eines jeden andern Menschen im Falle einer Kollision den billigen Vorzug so lang, als die Noth oder was für ein Bedürfniß so eines Gutes auf beyden Seiten gleich groß ist. Der Grund dieser Regel besteht in der Nothwendigkeit des Vorzuges unser selbsten sogar selbst um unsere Nebenmenschen wahrhaft, ordentlich, und thätig, in einem jeden gleichen Grade lieben zu können. Denn wer sich nicht zuvor

recht zu lieben weiß, oder nicht wirklich so liebt, weiß nicht, und wird nicht im Stande seyn, seinen Nebenmenschen eben so wahrhaft zu lieben; und wenn ers auch wußte und könnte, wird ers nicht thun. Denn, wem soll der gut seyn, der gegen sich selbst bös ist? 2) Immer also, wo es um ein nämliches gleiches Gut oder Uebel zu thun ist, und in gleicher Noth, zieht die ordentliche Selbstliebe sich einem jeden andern Menschen vor. 3) Nur dann ist es Pflicht der Billigkeit der Menschenliebe das größere Gut des Nebenmenschen auch mit Verlurst meines eigenen geringern Gutes zu befördern, a) wenn ihm sein grösseres Gut merklich nothwendiger ist, als mir mein geringeres nothwendig ist; b) wenn er dazu weder sich selbst verhilflich zu seyn vermag, noch außer mir von andern Menschen eine hinlängliche Hilfe zu gewarten hat; c) und endlich wenn genugsame Hoffnung vorhanden ist, daß ihm durch Aufopferung meines eigenen geringern Gutes von mir wirklich möge geholfen werden. Denn nur in solchen Umständen ist ihm meine Hilfe nothwendig und nutzlich. Nun verbindet uns das positive Naturgesetz nur zu nothwendigen und nutzlichen Uebungen der Menschenliebe. 4) Doch eilet die vollkommene Liebe ohne Erwartung einer Noth immer zur fremden Hilfe, wenn das merklich größere Gut eines Nebenmenschen mit einem viel kleinern eigenen in Kollision kömmt, nämlich aus Begierd der Heiligkeit Gottes nachzuahmen,

wel-

welche ohne andere Rucksicht auf einen einzeln Menschen nur immer das größere Gut dem kleinern vorzieht. 5) Niemals sind wir verbunden, weder durch ein Gesetz, noch durch einen evangelischen Rath der Vollkommenheit, einen andern Menschen schlechthin, das ist, in gleicher Noth oder Nutzbarkeit, mehr als uns selbsten zu lieben, sondern nur wie uns selbsten. 6) Alles dieses gilt mit stärkerer Kraft und schwererer Verbindung, wenn es um das ewige (eigene, oder fremde) Heil unter den obigen Bestimmungen zu thun ist, als wenn es nur ein zeitliches Gut betrifft. 7) In gleicher Gefahr muß ein jeder Mensch sein eigenes Leben vor des andern seinem zu retten suchen; wofern nicht des andern Leben diesem selbst zur Versicherung seines ewigen Heiles, oder wenigst zum wichtigern Besten anderer Menschen, nöthig ist, als mir selbst oder andern das Meinige. 8) Man muß seine eigene Noth der fremden, seine eigene Gemächlichkeit der fremden Gemächlichkeit vorziehen; und hergegen seine Gemächlichkeit der fremden wenigst großen Noth aufopfern.

Die Vertheilung der positiven vorzüglichen Menschenliebe bloß unter andere verschiedene Menschen beruht in ihrer billigen Ordnung auf folgenden Regeln.

1) Die weise Liebe gegen verschiedene andere Menschen sieht durchaus vorzüglich auf das größere Gut, das sie zu thun bey einem vor dem andern im Stande ist,

das ist, sie thut dem vorzüglich Gutes, der zu mehr Gutem als andere von ihm empfänglich ist. 2) Sie zieht denn eben darum die bedürftigeren Leute andern vor, die in keiner, oder in geringerer Noth sind. 3) Denen, die schon um uns durch Wohlthaten wohl verdienet sind, sind wir vor andern gleiche Wohlthätigkeit schuldig, aus eben dem vorzüglichen Grunde. 4) Derer Bedürfniß, Würdigkeit unsrer Hilfe, Erkenntlichkeit, sammt unserm Vermögen ihnen zu helfen, uns vor andern wohl bekannt ist, ziehen wir billig andern vor, von denen uns so was weniger bekannt ist. Denn wir können nur wollen, so weit unsre Erkenntniß geht. 5) Denen wir schon mit guter Frucht viel wohlgethan haben, die ziehen wir billig ferner andern in der Uebung unsrer Wohlthätigkeit vor, und noch mehr, wenn wir uns für ihr Glück schon vieles haben kosten lassen. Denn wir sehen in dem Glücke dergleichen Menschen, als in der Wirkung, unsre eigene Vollkommenheit als die Ursache mit Vergnügen an. 6) Wenn aber unsre schon stark verwendete Liebe bey jemanden aus dessen eigenem Verschulden ohne Frucht gewesen, so entziehen wir ihm, seiner Unwürde halber, und aus billigem Verdruße über die Unfruchtbarkeit solcher unsrer vorzüglichen Liebe, unsre fernere Wohlthaten, und wenden sie andern mehr empfänglichen an. 7) Frömmere Leute sind würdiger, und auch meist empfänglicher, einer vorzüglichen Liebe, als die minder Frommen,

und noch vielmehr als die Boshaften. 8) Das allgemeine Beste von gleicher Art geht immer dem einzeler Menschen vor, als das größere.

T. Die empfangenen Wohlthaten sind, glaube ich, doch immer einer aus den stärksten Gründen, solchen unsern Gutthätern hinwieder vorzügliche Wohlgewogenheit zu erweisen. Erkläre mir denn die Pflichten noch genauer, welche wir gegen unsere Wohlthäter zu beobachten haben.

M. Eine Wohlthat ist nichts anders, als die unentgeltliche Vollziehung einer Pflicht des Wohlwollens aus wahrer Wohlgewogenheit gegen dem, dem man sie erweist. 1) Eine wohlthätige, oder dem andern wahrhaft nutzliche, 2) aus dem Beweggrunde der ihm wohlwollenden Liebe, 3) und ohne Verlangen einer Vergeltung vollzogene Handlung, macht das Wesen einer Wohlthat aus; und der sie vollzieht, heißt ein Wohlthäter. Der die Wohlthat empfängt, heißt der Klient. Die Größe des Nutzens einer solcher Handlung, welcher dem Klienten daraus zuwächst, ist nur das Materielle der Wohlthat; das Formelle aber derselben ist die wohlwollende Liebe, mit der selbe vollzogen wird. Und deßwegen, da ohnehin das Vermögen hochnutzliche Handlungen für andere zu unternehmen nicht von freyer Willkur, wohl aber die wohlwollende Liebe ganz davon abhängt, so muß die eigentliche Größe der Wohlthat nur nach dem Grade der wohlwollenden

Liebe abgemessen werden; als welche allein zur Pflicht werden kann, wenn die Macht mehr zu thun mangelt. Wir sehen aber itzt schon I. daß es Pflicht sey für uns, nicht nur gegen alle Menschen eine wohlwollende Liebe zu tragen, sondern auch denen wirklich wohlzuthun, für welche nebst unserm guten Vermögen vorzügliche Gründe vorhanden sind. Denn eine Wohlthat ist nur die Vollziehung so einer Pflicht, nämlich einer vollkommenen, oder unvollkommenen. II. Eben darum ist es Sünde sich der Wohlthat halber rühmen, da wir doch nur unsre Pflicht dadurch erfüllet haben.

Und nun I. hieraus entspringt für den Klienten die Pflicht **der Dankbarkeit** gegen seinen Wohlthäter, das ist, einer ebenfalls vorzüglichen wohlwollenden Liebe gegen denselben aus dem Grunde des Wohlgefallens ab seiner Wohlgewogenheit gegen ihm. Denn die wirklich genossene Wohlgewogenheit ist ein besonderer Grund der Gegenliebe, welcher nicht für alle Menschen gilt. II. Diese Pflicht ist um so größer, je größer und zahlreicher die schon empfangenen Wohlthaten sind. III. Der Klient ist also verbunden im Falle einer Kollision der Liebesdienste seinem Wohlthäter vor andern Leuten sich wohlthätig zu erzeigen. IV. Hat er aber hiezu kein Vermögen, so muß er jedoch wenigst seine dankbare Liebe mit Worten, und andern Zeichen, zu erkennen geben. Denn die dankbare

bare Liebe ist die Hauptsache, wie die wohlwollende Liebe in der Wohlthat. V. Der Klient muß denn das Andenken der empfangenen Wohlthaten fleißig bewahren, weil er ohne diesem nicht dankbar seyn kann, wozu er doch verbunden ist. VI. Wenigst bethen muß er für seinen Wohlthäter, wenn er mehr nicht kann. VII. Er muß sich auch erfreuen ab jeder Gelegenheit werkthätig seine Dankbarkeit zeigen zu können. VIII. Wenn er seinem Wohlthäter Gutes zu thun nicht vermag, wohl aber seinen Kindern, Blutsfreunden ꝛc., muß er dieses zu thun mit Freude die Gelegenheit ergreifen, weil er hiedurch jenem schon Freude verursachen kann. IX. Doch darf er auch dem größten Wohlthäter zu gefallen nichts unerlaubtes thun, noch eine höhere Pflicht übertreten.

Undankbarkeit ist die wissentliche Unterlassung dieser Pflichten der Dankbarkeit; und sie ist um so größer, je größer die Wohlthaten waren, die man empfangen hatte; am allergrößten aber ist sie, wenn man für diese dem Wohlthäter sogar aus Haße Uebels vergilt. I. Die Undankbarkeit gegen Wohlthäter ist eine größere Sünde, als die Gleichgiltigkeit gegen andere Menschen in gleichen Umständen der dringenden Noth. II. Der Undankbare wird positiv unwürdig zu fernern Wohlthaten. III. Die Undankbarkeit ist folglig ein doppelt schädliches Laster, für den Klienten, und seinen Wohlthäter. IV. Doch verdient sie nur

die Entziehung aller vorzüglichen, nicht aber der allgemeinen Liebe. Denn diese darf ihrer immer unveränderlich bleibenden Gründe wegen nie gegen irgend einen Menschen aufhören.

* Meist gebähret nur die Hoffart Undankbarkeit, ja wohl gar Haß gegen den Wohlthäter; denn nur sie machet, daß man die Wahrheit anzuerkennen verabscheuet, daß man das Gute von einem andern habe, so man besitzet. Und eben deßwegen ist der Undank so verhasset, wie selbst die Hoffart, bey allen redlichen Herzen.

T. Freundschaft ist gewiß auch eine Hauptart von positiver vorzüglichen Liebe mehrer Menschen gegeneinander. Ich bitte, erkläre mir die Regeln sowohl der Freundschaft selbst, als der für die menschliche Glückseligkeit so wichtigen, als seltsamen Kunst, wahre Freundschaft zu pflegen.

M. Du sagst recht, da du zur besondern Freundschaft eine vorzügliche Liebe foderst, ob man schon auch überhaupt sagt, jene seyn gute Freunde, welche überhaupt einander wohlwollen. Ich wollte aber noch mehr, und zwar eine schon durch eine stäte Dauer befestigte vorzügliche Liebe zur besondern Freundschaft fodern. Gleichwie nun aber aller Vorzug der Liebe gegen andere Menschen, damit er rechtmäßig sey, hinreichende vernünftige Gründe haben muß, und die Liebe selbst, auf daß sie wahre Liebe sey, wahres Gu-

tes

tes wollen muß; so wird es auch eine wahre, und falsche, eine ordentliche, oder unordentliche Freundschaft geben.

I. Wer keine herrschende Liebe Gottes, und keine ordentliche Liebe gegen sich selbsten im Herzen trägt, ist zur wahren und ordentlichen Liebe anderer Menschen, und folglich auch zur wahren und ordentlichen Freundschaft nicht fähig.

II. Hergegen je vollkommener einer ist in der Liebe Gottes und in der ordentlichen Selbstliebe, um so fähiger und aufgelegter ist er auch zur wahren Freundschaft.

III. Zur wirklichen wahren Freundschaft ist vonnöthen, daß beyde Freunde in der herrschenden Liebe Gottes und der ordentlichen Selbstliebe wohl gegründet sind.

IV. Ohne wahre christliche Tugend also kann keine wahre Freundschaft bestehen; und man muß sich also auch in keine einlassen, als nur mit wahrhaft guten Christen und tugendhaften Menschen.

V. Eine jede Art von gröberer Untugend oder von solchem Laster, machet zur Freundschaft unfähig.

VI. Die wahre Freundschaft kann also nur aus besondern Gründen einer genugsamen Erfahrung von der besondern christlichen Tugend desjenigen weislich entstehen, den man sich zum Freunde erwählet.

VII. Es ist also vorläufig vonnöthen, daß man die Person und ihre Sittlichkeit wohl kenne, mit der man eine Freundschaft machen will, und dann sie würdig und fähig finde eine besondere Freundschaft mit ihr zu pflegen.

VIII. Mit der wahren Freundschaft streitet es zwar nicht, daß man aus selber auch einigen Vortheil suche; so fern man nämlich die Pflichterfüllung der Freundschaft in Nothumständen von seinem Freunde mit gutem Fuge erwartet; es ist aber jedoch eine für sich selbst auch schon entschlossene, ganz uneigennützige Wohlgewogenheit gegen den Freund ein wesentliches Erfoderniß zur wahren Freundschaft; um so mehr als dieselbe schon zu aller wahren allgemeinen Menschenliebe erfodert wird.

IX. Eine Haupteigenschaft der Freundschaft ist **die Vereinigung der Herzen** beyder Freunde, das ist, daß beyde einen gleichen Willen über alle ihre Personen, Wohlstand, Glück und Unglück, anbetreffende Dinge haben, und zwar um so mehr, als gröſser ihre Freundschaft, das ist, ihre feste vorzügliche Liebe des Wohlwollens gegen einander ist. Denn mittelst dieser haben sie alle Freuden, und Betrübnisse, alle Begierden und Hoffnungen, alle Furchten und Flüchte, über allen Wechsel und Anschein ihrer beyderseitigen Glücksumstände vollkommen gemein. Deßwegen 1) was einem Freunde wohl gefällt, läßt sich auch der

an-

andere gefallen, und was ihm mißfällt, das vermeidet der andere gern. 2) Keiner denkt, noch urtheilet übel vom andern ohne sichern Grunde. 3) Einer sucht dem andern in allen nach Wunsche zu thun, so viel er kann.

X. Es ist deßwegen um eine wahre vollkommene Freundschaft ein ungemeines Glück und die angenehmste Beschäftigung dieses Lebens. Denn nichts ist angenehmers als lieben, und die angenehmste Liebe ist, wo persönliche Würde aller Liebe in einer Person, und eine eben so auf die Anerkenntniß unsrer persönlichen ebenfallsigen Würde gegründete Gegenliebe, mit aller geziemender Wirksamkeit uns zum Lieben reizet. Aber auch der Nutzen so einer Freundschaft ist ganz offenbar, weil dadurch die zusammenwirkende Kraft für das Glück eines jeden Freundes verdoppelt wird.

XI. Wo wir also immer einen so würdigen und fähigen Freund finden, da ruft uns die Pflicht sowohl der ordentlichen Selbstliebe als Menschenliebe, ja selbst der herrschenden Liebe Gottes, zur thätigsten Freundschaftspflege mit demselben, weil Gott selbst Wohlgefallen an der Uebereinstimmung und Vereinigung so würdiger Herzen hat.

XII. Sie kann aber auch nicht länger Stand halten so eine auch wahre Freundschaft, als die wahre christliche Tugend in den Herzen beyder Freunde fortdau-

dauert. Denn wenn nur einer davon abläßt, hört seine Würde und Fähigkeit zur Vereinigung der Herzen auf.

XIII. Es ist sogar gefährlich für jeden guten Christen mit einem bösen Menschen sich in besondere Freundschaft einlassen, weil die Begierd dem bösen Freunde zu gefallen, oder die Furcht ihm zu mißfallen, ihn gar leicht zur Einstimmung mit so einem verführerischen Freunde in das Laster stürzen kann.

XIV. Auch selbst die engste Freundschaft zweyer lasterhaften Menschen, ist nur falsche Freundschaft, und sie sind in der That wahre Feinde gegeneinander. Denn die Vereinigung ihrer Herzen geht nur auf die Vollziehung ihrer bösen Absichten, zu ihrem gemeinsamen wahren Unglücke.

XV. Auch die bloß eigennutzige Freundschaft ist keine wahre Freundschaft, und dauert nur so lang, als man seinen Nutzen davon sieht; denn sie ist nicht auf Wohlwollen gegen dem Freunde, sondern bloß auf Selbstliebe gegründet.

XVI. Deßwegen unterscheidet sich die wahre von der falschen Freundschaft am sichersten zur Zeit des Unglückes des Freundes. Denn wo nicht Tugend, sondern Eigennutz der Grund von ihr ist, da verschwindet sammt ihrem Grunde alle Freundschaft in widerwärtigen Glückesumständen des Freundes. Wenn

aber

aber wahre Tugend der Grund davon ist, so findet diese nie dringendere Gründe ihrer Thätigkeit als in der Noth des Freundes, und nie mehr Gelegenheit den Freund von seiner Aufrichtigkeit zu überzeugen.

XVII. Eine lang genug geprüfte und bewährt befundene große Freundschaft erweckt **Verträulichkeit**, das ist, eine Sicherheit in Erwartung alles seines stäts getreuen Wohlwollens in allen Umständen unsers Glückes, und deßwegen eine **Offenherzigkeit**, mit der man ohne Zuruckhaltung alle seine Gedanken, Absichten, Entschliessungen, und Gesinnungen in sein Herz ausschüttet, und immer von ihm über selbe einen freundschaftlichen Rath, und Gegengesinnung erwartet.

XVIII. Dazu aber ist große Behutsamkeit und sichere Kenntniß so eines Freundes vonnöthen; 2) und mit bösen Menschen wäre so was äußerst gefährlich, weil sie gewiß unsre Verträulichkeit mißbrauchen würden.

XIX. Ein alter vertrauter Freund ist immer mehr werth, als ein neuer wie immer guter Freund. Denn jener ist schon bewährt, da es bey diesem noch vieler Behutsamkeit nöthig hat.

XX. Mit einem noch nicht vollkommen bewährten Freunde muß man nicht zu vertrauet seyn; sondern immer so umgehen, daß man sich erinnere, er kön-

könne uns noch feind werden; und dieß zwar um so mehr, als wir von seiner festen Tugendhaftigkeit noch nicht ganz versichert sind.

T. Es giebt aber Leute, welche, wie sie ihre Freundschaft jedem aufdringen, also mit aller Ungestümme von uns gleiche Freundschaft fodern. Wie hat man sich gegen solche zu verhalten?

M. Man kann und muß diese deine sehr vernünftige Frage noch weiter ausdehnen, nämlich auf alle positive auch nur allgemein pflichtmäßige Liebesdienste, dann auf jedes vorzügliches Wohlwollen, und so auch auf jenes der Freunde. Es ist nämlich eine sehr wichtige Frage: Ob, und wann man ein Recht oder moralische Macht habe einen gemeinen Liebesdienst, oder auch eine vorzügliche Liebesgewogenheit, und endlich gar Freundschaft, von einem andern zu fodern? Und nun antworte ich dir:

1) Wer immer so bedürftig einer fremden Hilfe in welch immer einer guten Sache ist, daß er sich dazu selbst allein nicht erklecklich ist, der hat das Recht überhaupt bey andern Menschen Hilfe zu suchen.

2) Hergegen wäre es Sünde der Faulheit, und der hätte keinen Zuspruch auf fremde Hilfe, welcher, da er wohl könnte, und sich selbst erkleckte, bloß durch fremde Mühe was immer für ein Gut zu erlangen suchte.

3) Um aber insonders von einem gewißen Menschen Hilfe von was immer für einer Art auch dann, da man sich selbst nicht helfen kann, zu fodern, auch nur bloß mit dringender Bitte, und ohne Gewalt, dazu gehört schon Gewißheit von der Pflicht desselben uns in eben den Umständen Hilfe zu leisten.

4) Da nun aber diese Gewißheit überaus selten vorhanden ist, und ein jeder Mensch das ausschlüßige Recht hat, selbst zu urtheilen, ob seine eigene wirkliche Glücksumstände und Bedürfnisse ihm erlauben, itzt so eine Hilfe seinem bedürftigen Nebenmenschen angedeihen zu lassen; und weil ein jeder sich, oder auch oft manche andere näher mit ihm verbundene Menschen, in gleicher Noth mit Recht einem Nebenmenschen vorzieht: so ist es ein äußerst seltener Fall, daß man ein auch nur unvollkommenes Recht habe, in seiner Noth gerade von einer gewißen Person Hilfe mit dringender Bitte zu fodern.

5) Mit Zwange aber bloße Liebesdienste von einem erpressen ist niemals erlaubet, außer im Falle einer äußersten Noth, da man sonst auf keine andere Art sein Leben erhalten könnte, weil da selbst die Gerechtigkeit den andern zur möglichen Hilfe verbindet.

* Allein, mein Telemach, um diesen letzten Satz vollkommen einzusehen, ist dir vonnöthen, daß du schon von den strengen Rechten und Pflichten der Gerechtigkeit, das ist, von der dritten Ordnung der gerechten Menschenliebe, deutliche Begriffe habest.

§. II.

Von der Ordnung der strengen Gerechtigkeit in der Nächstenliebe.

T. Ich bitte, gieb mir also gleich die Erklärung der hiezu nöthigen Begriffe.

M. Du mußt vor allen die Begriffe von moralischer Vollmacht was zu thun, von Pflicht, und vom Rechte, es zu thun, wohl unterscheiden; als von welcher Unterscheidung die richtigen Kenntnissen der wahren Gerechtigkeitspflichten und Rechte in allen ihren Theilen, und in den wichtigsten Ständen der Menschen, wesentlichst abhangen. Merke also wohl: 1) Eine moralische Vollmacht eine Handlung entweder zu unternehmen, oder zu unterlassen, ist das freye physische Vermögen dazu in solchen Umständen, wo die nämliche Handlung (oder ihre Unterlassung) ganz unschuldig, unsündhaft, das ist, nicht bös, ja auch wohl schlechthin physisch positiv gut, ist. Dieser Begriff ist das Genus oder die oberste Gattung von moralisch guten Handlungen, und hat unter sich zwo verschiedene Arten, deren eine Pflicht, die andere Recht, benamset wird. 2) Pflicht ist bey einer freyen (moralischen) Handlung (oder Unterlassung) eine zur moralischen Vollmacht selbe zu thun (oder zu unterlassen) noch hinzukommende, auch selbst schon mit moralischer Vollmacht von einem andern uns auferlegte,

moralische Nothwendigkeit oder Verbindlichkeit solche freye Handlung zu entrichten (oder zu unterlassen); welches geschieht entweder durch große gemachte Versprechen von Vergeltungen; und dann nennt man es eine unvollkommene (das ist, nur durch eine freundschaftliche Gewalt auferlegte Pflicht, oder durch ernstlich aus voller Obermacht angedrohte Uebel, oder Strafen, wofern man nicht gehorsamet; und dann heißt es eine strenge (vollkommene) Pflicht, eine Zwangpflicht, welche wieder schwer, oder gering seyn kann, je nachdem die angedrohte Strafen schwer, oder nur gering sind. Man nennt sie positive Pflichten, wenn sie uns zu Handlungen; negative, wenn sie zu Unterlassungen moralisch nöthigen. Jene, die uns Gott durch seine heiligen Räthe, oder Gesetze auferleget, heißen innerliche Gewissenspflichten; wenn sie uns aber von Menschen mit moralischer Vollmacht auferleget werden, heißt man sie äußerliche Freundschafts- oder Zwangspflichten, je nachdem nur Einladung durch Versprechen, oder moralischer Zwang durch Strafdrohungen, mit moralischer Vollmacht uns dazu nöthiget.

3) Recht endlich ist eine freye gleichzeitige moralische Vollmacht eine Handlung zu unterlassen und zu unternehmen, ohne wenigst strenge Pflicht zu einem oder dem andern aus beyden. Deßwegen steht es jedwedern frey sein Recht, von was immer Art dieses seyn mag, zu gebrauchen und auszuüben, oder es nicht zu gebrauchen, ohne daß ihn jemand dazu mit mora-

lischer Vollmacht zwingen kann. Und nun zur genauen Bemerkung des Unterschiedes dieser Begriffe dienen folgende Folgesätze.

I. Moralische Vollmacht ist sowohl bey der Pflicht, als bey dem Rechte zu handeln; aber bey der strengen Pflicht befindet sich moralische Vollmacht nur zum Handeln, nicht aber zur Unterlassung derselben (oder umgekehrt, wenn die Pflicht auf die Unterlassung sich bezieht); bey dem Rechte aber befindet sich moralische Vollmacht in gleicher Zeit zu einem und dem andern, die Handlung zu thun, und zu unterlassen.

II. Ein Recht dienet für sich selbst bloß für dessen Dienste und Willkur, dem dasselbe zusteht; eine Pflicht aber kann auch vornehmlich den Nutzen eines andern zur Absicht haben.

III. Was immer also Pflicht ist, das ist kein Recht, und Rechte sind auch keine Pflichten mehr, so fern sie Rechte sind.

IV. Man muß deßwegen auch das, was **rechtmäßig** ist, von dem, was **pflichtmäßig** ist, wohl unterscheiden. Denn rechtmäßig wird insgemein alles genannt, was mit Rechte, oder aus Pflicht geschieht: ob man schon nur das, wozu man Recht hat, eigentlich rechtmäßig nennen sollte. Hergegen pflichtmäßig ist nur das, was gemäß einer Pflicht gethan, oder unterlassen wird.

* Merke nun hier, mein Telemach! welcher Mißbrauch mit Vermischung dieser Redensarten getrieben wird, da man meist alle Amtspflichten Rechte zu nennen pflegt. Wodurch so leicht der falsche Sinn entsteht, als wenn Aemter nur des Nutzens der Beamten halber da wären, und die mit selben verbundene Vollmacht nach Willkur könnte gebraucht werden. Fürstenrechte, Pfarrechte, bischöfliche Rechte, Patronatrechte, Wahlrechte ꝛc., sind ja ursprünglich nur Pflichten; und nur aus Erfüllung dergleichen Amtspflichten entspringen für getreue Amtsträger wirkliche Rechte.

T. Erkläre mir nun auch die verschiedenen ersten Hauptarten der möglichen und wirklichen Rechte, welche wir Menschen zu erlangen fähig sind; denn ich merke es schon selbst, daß hievon der deutliche Begriff von der strengen Gerechtigkeit gegen andere Menschen erst sein Licht erhalten muß.

M. Die Rechte werden im Bezuge auf die Gegenstände, welche zu behandeln man ein Recht hat, in die inneren und äußeren Rechte abgetheilet. Die inneren Rechte sind die, welche wir haben über unsre eigene Person, über Leib und Seele, über alle Kräfte und Handlungen derselben, über deren Gebrauche, Nutzung, und Genuß. Die äußeren Rechte aber beziehen sich auf Dinge, welche außer uns, und von unsrer Person unterschieden sind, also auf anderer Menschen, und alle übrige äußere Dinge. So fern diese letztere nun sich auf die Personen, Handlungen und

Benutzung anderer Menschen beziehen, heißen sie persönliche äußere Rechte; so fern sie aber Sachen betreffen, welche von den Personen der Menschen unterschieden sind, heißt man sie Rechte über äußerliche Sachen (Güter). Ein jedes dieser Rechte kann entweder ein vollständiges Recht seyn, wenn man nämlich über alles, was zur Person, oder Sache gehöret, über ihre Substanz, ihren Gebrauch, und alle von ihr abfallende Früchte, eine freye willkürliche moralische Vollmacht hat, sie nach Wohlgefallen wie immer zu behandeln. Man nennet aber Früchte einer Sache, oder einer Person, die eben auch wieder nutzbaren Dinge, welche aus ihr entstehen, und von ihr nach der Entstehung abgesöndert werden können; wie z. B. die Frucht vom Baume, vom Felde ꝛc.; oder es kann ein unvollständiges Recht seyn, z. B. nur die Sache (als etwa ein Haus) zu gebrauchen, das ist, zu nutzen, oder auch ihre Früchte für sich zu haben, und diese zwey Rechte des Gebrauches und des Fruchtgenußes, wenn sie beysammen sind in einer Person, heißt man das Nutznießungsrecht (dominium utile); oder nur das Recht über den Grund oder die Substanz der Sache selbst; folglich diese wesentlich umzuändern, das Recht über selbe zu walten und zu schalten von einer Person zur andern zu übertragen; welche letztere zwo Rechtsübungen dem sogenannten Grundrechte (dominium directum) eigen und wesentlich sind. Und nun aus dem Nutzungs- Nutznießungs-

und dem Grundrechte zusammen genommen besteht das vollständige Recht über eine Sache, oder auch über eine Person. Jedes dieser bisher erklärten Rechte kann von fremder Willkur (oder moralischer Vollmacht) in seiner Fortdauer unabhängig, oder aber stäts von selber abhängig seyn; im ersten Falle heißt es ein Eigenthumsrecht, im zweyten ein gutwillig zugesagtes (erbethenes) Recht. Kömmt was immer für eines der bisher beschriebenen Rechte einer Person allein so ausschlüßig zu, daß keine andere an dessen Ausübung Theil zu haben ein Mitrecht hat, so heißt es ein ausschlüßiges Recht (jus privativum); wenn aber mehrere so zugleich an demselben Theil haben, daß es nur durch eine wie immer bestimmte Zusammenwirkung derselben Willkur wirksam ausgeübet werden kann (z. B. durch die Mehrheit, oder Gesammtheit ihrer Stimmen), so heißt es ein Gemeinrecht (jus cumulativum). In diesem letzten Falle ist das Recht einer jeden Person, welche an dem Gemeinrechte Theil hat, nur ein Theil des ganzen Rechtes; und aus dem Grunde und in diesem Verstande ist das Gemeinrecht, so fern es nur theilweise in einer aus den Theil daran habenden Personen ist, nur ein unvollkommenes Recht, und I. nur die ausschlüßigen Rechte sind vollkommene Rechte. II. Da aber auch eine jede Gemeingesellschaft der Menschen eine moralische Person ist: so ist auch das Gemeinrecht, so fern es ausschlüßig so einer Gemeingesellschaft zukömmt, auch

ein ausschlüßiges und vollkommenes Recht. Die Gemeinde, welche so ein Gemeinrecht ausschlüßig hat, wird eine moralische Person genannt eben wegen diesem Rechte, als wegen dem sie die moralische Vollmacht hat, gemeinschaftlich die demselben eigenen Handlungen rechtsgiltig zu unternehmen. Endlich giebt es absolute Rechte, das ist, schlechthin freye willkürliche moralische Vollmacht was zu thun oder zu unterlassen, und auch nur respektive Rechte, das ist, solche, welche, ob sie schon etwa nicht schlechthin Rechte sind, weil sie auf Handlungen gehen, welche gegen eine innere, oder äußere Pflicht streiten, doch auf solche Handlungen gehen, die wenigst mit keinem Rechte oder mit keiner moralischen Vollmacht einer bestimmten andern Person streiten. So sind uns viele innere Handlungen von Gott, der über alle unsere Handlungen absolutes Recht hat, verbothen, und folglich können wir auf dieselben kein absolutes Recht haben; aber da sie doch als bloß innere Handlungen keines andern Menschen Rechten zuwider sind: so haben wir ein respektives Recht so fern dazu, daß wir durch selbe keinem Rechte anderer Menschen Abbruch thun. Und nun dieß sind die dir itzt vorläufig schon nöthigen Begriffe von Pflichten und Rechten.

T. Sage mir nun itzt, wie auf was Weise man dergleichen Rechten Gerechtigkeit wiederfahren lasse, oder Ungerechtigkeit gegen sie begehe?

III. Wer immer einen verhindert das zu thun, und durch seine rechtmäßige Handlung zu bewirken, wozu er wie immer ein Recht hat, oder mit Gewalt zwingt was zu thun, was er Recht hat nicht zu thun, handelt offenbar wider dessen Recht, das ist, verletzet des andern Recht, thut einem andern unrecht. Folglich heißt gerecht seyn gegen andere so viel als keinem kein Unrecht thun, keines sein Recht verletzen, keinen in dessen Ausübung hindern, keinen gegen dasselbe Zwang anthun, sondern ihn dasselbe frey ausüben und genießen lassen. Und nun ist es ganz klar, daß man kein Recht haben könne einem unrecht zu thun, und daß einem unrecht thun immer bös, und folglich durchaus der Menschenliebe zuwider, und allgemein von Gottes Gesetze verbothen sey. Denn weil ein jedes Recht eine moralische Vollmacht, das ist, ein freyes physisches Vermögen zu einer in dergleichen Umständen schlechthin guten Handlung, oder Unterlassung enthält; so ist ein jedes Unrecht, als eine mit so einem Rechte streitendes Unternehmen, offenbar bös, mit keinem Rechte, oder moralischen Vollmacht es zu unternehmen, je vereinbar, und folglich als bös und dem Besten des andern zuwider von Gottes Liebesgesetze verbothen; schwer oder gering, je nachdem das Gut des Nebenmenschen, welches durch so ein Unrecht verletzet wird, groß, oder gering, ihm nothwendig, oder minder nothwendig ist. Vollkommene Gerechtigkeit also gegen alle andere Menschen ist in al-

len Fällen so fern Pflicht, daß auch die Selbstliebe unsers eigenen Glückesstandes, oder anderer unserer besten Freunde, immer so fern der Vorliebe eines jeden unserer Nebenmenschen weichen muß, als derselben Rechte auf Seite des letztern entgegen stehen. 2) Und diese Vorliebe anderer Menschen vor uns selbsten im Bezuge auf die Unverletzbarkeit ihrer Rechte ist die dritte Art von Ordnung in der Menschenliebe.

T. Warum nanntest du aber vorher die Rechte und Pflichten der Gerechtigkeit strenge Rechte und strenge Pflichten?

M. 1) Weil diese Rechte immer mit dem Rechte verbunden sind einem jeden, welcher sie zu verletzen beginnet, mit Gewalt zu widerstehen, und ihn zu zwingen vom Unrechte abzulassen, oder das schon zugefügte Unrecht wieder zu ersetzen. Und 2) eben weil die Pflicht der Gerechtigkeit selbst dem ungerechten Verletzer fremder Rechte die Pflicht des Ersatzes aufleget, so heißt sie eine strenge Pflicht.

T. Dieß sind zween Sätze, welche ich dich bitte mir recht deutlich zu beweisen.

M. Merke nur wohl auf! Ich beweise dir zuerst das Recht einen jeden Angreifer unserer Rechte zu zwingen, daß er abstehe von der Verletzung derselben. Rechte sind nichts als moralische Vollmachten, welche uns zuständig sind gute Handlungen, das ist,

solche

solche Handlungen zu unternehmen, welche zu unserm innern oder äußern Glücksstande dienlich sind, oder dadurch wir auch den Glücksstand anderer Menschen zu fördern vermögend werden. Sie sind also ein wirklicher Theil der Güter, welche zu unserm wirklichen Glücksstand gehören, und wir sind durch die Selbstliebe verpflichtet, dergleichen Güter, so fern sie uns nothwendig sind, oder wenigst berechtiget, so fern sie uns auch nur nutzlich zu unserm Glücksstand sind, zu erhalten. Alle Handlungen also, die wir zu solcher Erhaltung derselben als schlechthin nothwendige Mittel gegen ungerechte und der Erhaltung derselben schädliche Handlungen anderer Menschen unternehmen, sind als bösen Handlungen gerade widerstreitende Handlungen eben darum gut, und die Vollmacht selbe zu unternehmen ist ebenfalls eine Vollmacht zu guten Handlungen, und folglich eine moralische Vollmacht und wahres Recht, oder bey nothwendigen Rechten sogar eine wahre Pflicht. Nun ist aber der Zwang, den ich dem Verletzer meiner Rechte bloß so fern anthue, als es nothwendig ist, ihn von solcher Verletzung zu hindern, eine zur Erhaltung meiner Rechte wirklich nothwendige Handlung. Also habe ich das Recht mich so eines Zwanges zu gebrauchen.

T. Wenn dem also ist, so scheint es, wir könnten auch wohl ein Recht haben andere Nebenmenschen zur Erweisung der uns schuldigen Liebesdienste zu

zwin-

zwingen, da wir ja selbe zu fodern auch ein Recht haben?

M. Nein, mein Telemach! denn du hast zwar ein Recht überhaupt die dir nutzlichen Liebesdienste zu begehren und zu suchen, nicht aber von diesem einzelen Menschen mit eigener moralischen Vollmacht dir zu verschaffen, außer im äußersten Nothstande die bloß nothwendigen. Denn außer diesem Falle wäre es mehr schädlich als nutzlich, wenn den bedürftigen Menschen ein eigenes vollkommenes Recht auf die bloß aus Liebe ihnen schuldige Dienste anderer Menschen gestattet wäre; weil weder sie insgemein wissen könnten, ob dieser einzele Mensch ihnen dergleichen Liebesdienste wahrhaft bey seinen eigenen wahren Glücksumständen schuldig wäre; weder außer dem gedachten Nothfalle so ein Zwang ein wirklich nothwendiges Mittel seyn kann zur allgemeinen Glückseligkeit; welche vielmehr im Gebrauche aller seiner eigenen Kräfte und Güter vollkommen freyes Recht erfodert, nach eigenem Urtheile selbe vorzüglich für seine eigene Glückseligkeit zu verwenden und zurückzuhalten. Wenigst wurde so ein Zwangrecht immer mehr Schaden als Nutzen durch die stäte Kriege erwecken, weil diejenigen, welche sich auf die Liebesdienste nicht verstehen wollen, sich eben auch durch Zwang nichts wurden abgewinnen lassen.

T. Wie weit erstrecket sich denn dieses Zwangrecht, welches allen unsern wahren Rechten entspricht?

M.

M. Es hat verschiedene Theile, nämlich 1) das Schutzrecht, um alle wirkliche Verletzung unserer Rechte zu verhindern; 2) das Wiederumbemächtigungsrecht über seine schon durch Unrecht verlorne, aber doch noch vorhandene Sache; 3) das Recht den Ersatz alles unrecht erlittenen Schadens zu fodern.

T. Und nun das Schutzrecht wie weit geht es?

M. Zu merken ist hier zuerst, daß itzt nur vom Rechte, nicht von einer Pflicht zur Schutzwehre gegen ungerechte Beleidigungen die Rede ist, und für itzt zwar nur von schweren Beleidigungen unserer in Rücksicht auf unsern wirklichen Glücksstand wichtigen Rechte, wodurch nämlich uns ein Recht genommen oder gestöret wurde, dessen Werth zu unserm wirklichen Glücksstande ein großes Verhältniß hat, dergleichen oft auch ein auf eine für sich selbsten unbeträchtliche Sache sich beziehendes Recht dann seyn kann, wenn wir uns ohnehin in einem elenden Glücksstande befinden. So mag z. B. ein kleines Stuck Geld für einen Nothleidenden wichtiger, und dessen Raub für ihn viel beleidigender seyn, als ein viel größeres für einen reichen Mann. Hergegen ist die Beleidigung in der gegenwärtigen Betrachtung immer noch gering für sich selbsten, so lang uns nur Rechte oder Güter dadurch entzogen werden, welche zu unserm wirklichen vollen Glücksstand ein geringes Verhältniß haben, oder uns dazu gar überflüßig sind. Und nun in einem jeden

den Falle eines Angriffes unserer gewißen Rechte mit schwerer Beleidigung derselben ist es erlaubet, sich aller derjenigen Mittel zu seinem Schutze gegen den Angriff des Beleidigers zu gebrauchen, welche er durch den Grad des uns selbst in seinem Angriffe angethanen Gewaltes oder gebrauchten Bestrebens, nothwendig für uns machet, um uns von der Wirksamkeit seiner vorgehabten Beleidigung zu verwahren, wie schädlich immer der Gebrauch dieser Mittel für den Angreifenden selbst ausfallen mag. 2) Aber auch durchaus darf man ihm nicht mehr Schaden thun, als bloß zur Rettung unserer schweren Rechte vonnöthen ist. Der erste Theil dieses Satzes folgt aus dem, daß es für das allgemeine Beste der Menschen immer besser ist, daß der böse und ungerechte Beleidiger durch das ihm bewußte Recht des von ihm angegriffenen zu so einer ihm wie immer nachtheiligen Schutzwehre nachdrucksam von schweren mit großer Gewalt unternommenen Beleidigungen abgeschrecket, als durch die Sicherheit vor derselben mit Schaden des Unschuldigen zu dergleichen gewaltsamen Unternehmen gereizet werde. Und nun läßt der Rathschluß des weisesten göttlichen Gesetzgebers immer das Privatübel als das kleinere zu, wenn es schlechthin nöthig ist, dadurch das größere allgemeine zu verhindern. Der gerechte Gott überläßt also einem jeden im besagten Falle das Recht oder die frey moralische Vollmacht sich gegen die wirkliche Beleidigung durch alle so fern,

wie

wie gesagt worden, nothwendige Mittel auch mit viel größerm Schaden des ungerechten Angreifers zu schützen, um nicht allgemein die Rechte der guten Menschen der ungerechten Gewalt böser Menschen preiszugeben. Und das war zuerst zu erweisen. Der zweyte Theil erhellet daraus, daß bloß die Erhaltung der eigenen Rechte gegen allen Angriff und Verletzung die erlaubte Absicht der Schutzwehre ist. Und dieser Endzweck und Absicht bestimmt und fodert keine andere als die nothwendigen Mittel. Weiters getriebene Schutzwehre mit noch größerm Schaden des Angreifers wäre schon von einem bloßen Haße desselben befohlen, der in keinem Falle erlaubt ist.

T. Geht aber dieses Schutzrecht auch in jeden geringen Verletzungen auf alle nothwendige Mittel? Darf ich z. B. eines mir entzogenen Dukaten halber den damit flüchtig gehenden Dieb erschießen, wenn ich ihn anders nicht aufhalten kann?

M. Auf keine Weise. Denn erstens wenn der Angreifende bekannter Weise ein sehr armer Mensch, und gerade so einer Hilfe bedürftig wäre: so ein Dukate aber (z. B.) noch bloß zu meinem Ueberfluße gehörte, so handelte ich sehr wider die Liebe, wenn ich ihm durch meinen Widerstand neue größere Armuth verursachen würde. Ferner bin ich ja schon aus ordentlicher Liebe gegen alle andere Menschen schuldig, der Erhaltung eines ihrigen viel größern Gutes wegen

ein

ein meiniges viel geringeres Gut aufzuopfern, und diese Liebespflicht dringt mich eben auch gegen den Angreifer eines für meinen wirklichen Glücksstandes nicht viel beträchtlichen Rechtes. Daher, ob ich schon dieses mein Recht keinem (außer dem Falle, da er eine große Noth litt) frey zu überlassen schuldig bin; so streitet es doch sowohl mit der Mäßigkeit, welche mir die Vernunft schon und das Naturgesetz in der Liebe so eines für mich itzt unbeträchtlichen Gutes befiehlt, als mit der auch dem ungerechten Angreifer noch immer schuldigen Liebe, so ein meiniges geringes Gut mittelst einer schweren und ohne Vergleich größern Beschädigung derselben auch in dem Falle erhalten und vertheidigen zu wollen; da er selbst durch die Art seines Angriffes mir kein anders Mittel überläßt. Wenn also für meinen wirklichen Glücksstand ein Dukat noch ganz ein geringer und nicht hoch beträchtlicher Verlurst ist, so darf ich dessen wegen so ein äußerst hartes Mittel, als die Ermordung des Diebes ist, nicht gebrauchen; und man kann also nicht allgemein einen Dukaten zum Maaße ansetzen, wann so was erlaubt sey. Nur also eine im Bezuge auf meinen wirklichen Glücksstand große Verletzung, dadurch ich in eine Art großer Armuth oder neuer Bedürfnisse käme, giebt ein so uneingeschränktes Recht der Schutzwehre.

Und nun haben wir für die Gränzebestimmung der unsündhaften oder erlaubten Schutzwehre eine

zwey-

zweyfache Regel; nämlich gegen wirklich schwere Verletzungen unsers Glückstandes erstrecket sie sich so weit, als der Angreifer uns selbst die Nothwendigkeit auferleget; gegen geringe Verletzungen aber hält sie das Gesetz der Liebe zurück inner dem Gebrauche nur verhältnißmäßiger Mittel, durch welche dem Angreifer kein gar viel größeres wirkliches Elend oder Schaden, als uns durch seinen Angriff zu gehen mag.

I. Der Angreifer hat kein Recht sich der unschuldigen und so begränzten Schutzwehre des von ihm Angegriffenen sich zu widersetzen. Denn das wäre ihn in der Ausübung seines Rechtes hindern, und eine neue ungerechte Verletzung.

II. Sobald aber die Schutzwehre über die Nothwendigkeit auch gegen schwere Angriffe hinausgehet, wird sie selbst ungerecht, und Verletzung des Angreifers; und dieser erhält ein Recht, sich dem Uebermaaße zu widersetzen.

III. Das Uebermaaß der Schutzwehre in kleinen Verletzungen, jedoch noch inner den Gränzen der Nothwendigkeit, streitet zwar nicht gegen das Recht des Angreifers; jedoch aber gegen die ihm schuldige Liebe: und er erhält kein Recht sich auch dann derselben zu widersetzen, sondern ist vielmehr schuldig durchaus vom Angriffe abzulassen.

IV. Sobald der Angreifer vom Angriffe abſteht, und man davor verſichert iſt, ſo hört das Recht der gewaltſamen Schutzwehre auf.

V. Jedoch, wenn ich von dem Angriffe vorhinein wohl vergewiſſet bin, ſo bin ich nicht ſchuldig auf denſelben erſt zu warten; ſondern ich kann ihm vorkommen durch Entwaffnung und Außerſtandſetzung des zum Angreifen entſchloſſenen Gegners; ja ſo was fodert oft ſelbſt die Liebe des Feindes, wenn ich durch ſolches Vorkommen ihn mit weit wenigerm ſeinen Schaden entwaffnen kann, als wenn ich es zum Angriffe ſelbſt kommen ließ. Und dieß nennt man das Präventionsrecht gegen den Angriff eines ungerechten Beleidigers.

VI. Wer dem ungerechten Angreifer meiner Rechte wirkſame Hilfe im Angriffe leiſtet, der wird ſelbſt Angreifer meiner Rechte, und es iſt mir gegen denſelben zu meiner Schutzwehre gerade eben ſo viel, aber auch nicht mehr erlaubet, als mir gegen den Hauptfeind erlaubet iſt.

VII. Den, welcher ungerecht von einem andern an ſeinen Rechten angegriffen wird, iſt es immer unter eben den obigen Einſchränkungen erlaubet, hilfweiſe gegen ſeinen Angreifer zu ſchüzen; und, wenn er in den zur Nothdurft gehörigen oder ſonſt ſehr wichtigen Gütern angegriffen wird, und ſich zu ſchü-

zen

tzen allein nicht im Stande ist, ist es auch vollkommene Pflicht der ordentlichen Liebe ihn zu schützen, so fern wir es ohne eigene große Gefahr zu thun vermögen. 2) Deßwegen denn auch der Angreifer eben kein Recht hat einem solchen hilfweisen Schutze sich zu widersetzen.

T. Erkläre mir nun auch das zweyte oben von dir angezeigte Recht, das wir nach schon wirklich erlittenem Schaden haben, den Ersatz von unserm Angreifer und Verletzer unserer Rechte zu erzwingen.

M. Wir müssen hier wieder einige hiezu nöthige vorläufige Begriffe voraus schicken, erstens von dem, was ein erlittener Schaden, und hernach, was einem andern einen ungerechten Schaden zufügen, sagen wolle. Ein erlittener Schaden ist der wider seinen Willen erlittene Verlurst der vorhin gehabten physischen Vollmacht über sein mit Rechte besessenes Gut nach Willkur zu disponiren, ohne daß man diese Vollmacht wieder herzustellen vermag. Der durch seine Handlung, oder Unterlassung, eine wirksame Ursache dieses Verlurstes ist, kann es freywillig, das st, mit Vorhersehen dieser Wirkung, oder unfreywillig, und ohne deren Vorhersehen gethan haben; und zwar im Falle, daß er freywillig gehandelt hat, kann es wiederum entweder mit moralischer Vollmacht dazu, oder ohne solche und folglich unrechtmäßig geschehen seyn. Derjenige nun ist eines fremden Schaden ungerechter

Weise Urheber, welcher freywillig und mit gutem Wissen eines fremden Schadens wirksame Ursache durch seine Handlung oder Unterlassung wird, ohne dazu eine moralische Vollmacht zu haben.

Die respektive Größe des zugefügten Schadens muß hier, wie oben die Schwere der Beleidigung, in Betracht gezogen werden, nämlich mit Rucksicht auf den wirklichen Glücksstand des Beschädigten. Aber man muß auch noch eine absolute Schwere des Schadens, welche allgemein für groß und schwerlich sündhaft muß angesehen werden, annehmen; und sie darf nicht bloß durch das Bedürfniß des Beschädigten auch auf eine kleine Maaße von Gütern ausgedehnet werden, sondern sie muß zugleich durch die Umstände (ob so ein Schaden nur den Ueberfluß der Güter des Beschädigten angreife, und ob die ganze Größe des Schadens wenigst aus einem Bedürfniß der Armuth von dem Beschädiger zugefüget worden) bestimmet werden. I. Ist bloß dem Ueberflusse des Reichen und nur so viel entzogen worden, als er aus Liebespflicht ohnehin zur Aushilfe der Armuth des Beschädigers herzugeben schuldig gewesen wäre, so bleibt der Schaden immer klein, den so ein Armer dem Reichen dadurch zufüget. II. Gleichwie aber ein bloß wohlhabiger Mensch dem nämlichen Armen viel weniger, als ein Reicher, auch aus Liebe schuldig ist; so wird auch ein Armer die Quantität des Schadens, der nicht

schwer seyn soll, nicht mehr nach der ganzen Grösse seines Bedürfnißes, sondern auch noch nach der Ungemächlichkeit abmessen müssen, welche dem bloß Wohlhabigen dadurch zugeht; also, daß diese nie merklich schwer seyn darf. III. Ohne dringende Armuth auch reichen Leuten verursachter Schaden wird absolut schwer, wenn das dadurch entgezogene Gut nach vernünftiger Schätzung an sich selbst für jeden Menschen ohne Rucksicht auf seinen wirklichen guten Glücksstand groß und wichtig ist. IV. Und nun kann man sagen, wenn nur wohlhabige Leute einander beschädigen, so mag ein Thaler überhaupt für schwer gehalten werden. Wenigst dörfen wir uns heute bey so großem Abschlage des Geldes gegen alle Waaren nicht mehr an die vor etlich hundert Jahren von den Kasuisten gegebenen Regeln halten. V. Und nun ein solcher freywillig ungerechter Weise zugefügter Schaden macht immer eine schwere Sünde aus, weil er überhaupt ein großer Abtrag der fremden Glückseligkeit ist, welchen genugsam zu hindern eine bloß kleine Verbindlichkeit nicht erkleckte, folglich die wohlhabigen Leute haufenweise so schweren Beschädigungen ausgesetzet lassen wurde. VI. Bey ohnehin armen Leuten klecket nach dem Maaße ihrer Armuth eine viel geringere Quantität zu einer schweren Beschädigung, z. B. der nur mit harter Arbeit und Mühe von ihnen zu erringende Unterhalt für einen Tag.

Ferner itzt kann ein dreyfacher Fall sich bey dem wirklich erlittenen Schaden ereignen, 1) daß die verlurstig gewordene Sache so ganz zu Grunde gerichtet worden, daß nichts von selber, auch keine Frucht oder Gebrauch mehr davon übrig sey; 2) daß zwar die Sache nicht mehr einzeln an sich selbst, jedoch noch eine aus selber erholte Frucht, oder ihr durch Veräußerung errungener Werth, vorhanden sey; 3) daß die Sache selbst noch einzeln an sich selbst in der Gewalt eines andern vorhanden, und nur der Gewalt des Eigenthümers entzogen sey. Und nun ist es ganz klar: I. Daß im zweyten und dritten Falle der Eigenthümer und Herr der Sache diese selbst sowohl, als was immer noch von ihr vorhanden ist, wo er sie immer finden wird, wieder in seine Gewalt zu nehmen berechtiget sey, er mag freywillig, oder unfreywillig von wem immer ohne Rechtsgrund darum gebracht, oder daran beschädigt seyn worden; ja wenn er dieselbe auch bloß verloren, und ein anderer sie gefunden hätte. II. Ein jeder, bey dem sich die noch vorhandene Sache, oder ihr Werth, Frucht, oder auch nur ein Theil davon, wie immer vorfindet, ist schuldig solche dem Eigenthümer frey wieder zu überlassen, sobald sein Recht darauf gewiß ist, ja selbst sie ihm zurückzugeben, wenn es jenem unbekannt wäre, wo sie sich befinde, und dieß unter einer schweren, oder kleinen Sünde; je nachdem der Schaden des Verlurstes so einer noch vorhandenen Sache absolut

oder

oder respektiv groß, oder klein wäre. III. Wer immer so eine fremde Sache in seine Gewalt bekömmt, z. B. der sie gefunden hat, ist schuldig, fleißig dem Eigenthümer derselben nachzufragen, und dieselbe nicht vor ihm zu verbergen. IV. Wenn er sich aber dem Eigenthümer, der sich seiner bey ihm vorhandenen Sache bemächtigen wollte, unerachtet seines wohl erkannten Rechts mit angewandter Gewalt widersetzen wurde, so wurde er ein wirklich freywilliger Angreifer fremden Gutes, und dem Eigenthümer wäre alsdann, um seines Gutes sich wieder zu bemächtigen, gegen denselben alles das erlaubet, was ich oben schon von der Schutzwehre erwiesen habe.

* Wir haben also itzt die Rechte des Beschädigten und die Pflichten des Urhebers seines Schadens nur noch für den ersten Fall zu bestimmen, in welchem gar nichts von der zu Schaden gekommenen Sache mehr übrig ist. Und hier müssen wir im Beweise dieser Rechte und Pflichten um so gründlicher seyn, als wichtig sie sind für die menschliche Glückseligkeit. Und doch sind eben hier unsere Moralisten sehr seicht. Merke also den Beweis wohl von dem itzt folgenden Satze.

Wer immer einem andern ganz freywillig einen ungerechten Schaden an seinen äußern Gütern zufüget, ist nach dem Maaße dieses Schadens schlechthin in seinem Gewissen durch das Naturgesetz schwerlich, oder minder schwerlich verpflichtet, dergleichen Schaden dem Beschädigten, so fern als er es ohne einen viel

grösseren eigenen Schaden zu thun im Stande ist, von dem Seinigen zu ersetzen; wenn er schon durch so eine bloße Beschädigung für sich gar nichts gewonnen hat, und dem Beschädigten es unbekannt geblieben ist, daß er Urheber des Schadens ist. 2) Der auf solche Art Beschädigte aber hat ein vollkommenes Recht, unter eben den Umständen und Bedingnissen so einen Ersatz von ihm auch mit Gewalt zu erzwingen.

* Merke, mein Telemach, daß unsere Moralisten den Beweis von diesen zween so wichtigen Sätzen auf verschiedene Art mit wenigem Grunde führen. Sie sagen 1) das Recht des Beschädigten zu solchem Ersatze, gründe sich auf sein Eigenthumsrecht über die Sache, welche ihm von dem andern ungerechter Weise ist zu Grunde gerichtet worden, z. B. auf das ihm verbrennte Haus. Allein wie kann dieses Recht noch eine Kraft haben, da sein einziger voller Gegenstand nicht mehr existiret? und zwar wie kann bloß aus ihm erst nach seinem Aufhören ein ganz neues Recht auf das Eigenthum des Beschädigers in dem Beschädigten entstehen? Und warum entsteht dieses letzte nur dann, wann der Schaden freywillig ungerechter Weise ist zugefügt worden? Andere sagen 2) dem Beleidigten stehe ein Recht zu, den Beleidiger durch Foderung des Ersatzes zu strafen. Aber das Strafrecht, wie wir hernach sehen werden, hat nur dann Platz wann eine wahrscheinliche Gefahr vorhanden ist, daß sonst der Beleidiger seinen ungerechten Angriff wiederhole; und es greift deßwegen sogar Platz, wenn die entfremdete Sache, wie oben im zweyten und dritten Falle gesagt worden, noch vorhanden ist. Zu dem folgte aus dem bloß-

sen

sen Strafrechte des Beschädigten noch gar keine eigene Gewissenspflicht für den Urheber des Schadens, sich selbst darüber mit dem Ersatze zu bestrafen für den Fall, da sein Angriff dem Beschädigten unbekannt geblieben wäre. Wir müssen also für Sätze von so wichtigen Rechten und Pflichten, welche auch noch viele andere in Beleidigungen von andern Gattungen, als des Leibes, der Ehre ꝛc., mit sich aus gleichen Gründen verbunden haben, festere Gründe zu ihrem überzeugenden Beweis aufstellen. Und zu diesem Ende

** Merke ferner wohl, daß ich dem Satze folgende Umstände als Bestimmungen zugesetzet habe: 1) Muß der Schaden ungerechter Weise ganz freywillig zugefügt worden seyn; und das kann nur geschehen mit gewißem bedachtsamen Vorhersehen der ganzen Größe derselben, entweder zwar aus vorsätzlicher Bosheit, das ist, aus Haße und gerader Absicht auf denselben als Endzweck der schädlichen Handlung, oder doch mit Nichtachtung auf seine wohl vorgesehene Erfolge aus der Handlung, oder Unterlassung, die man freywillig gegen das Recht des andern unternimmt. Und in diesem letzten Falle ist nothwendig, daß man kein Recht zu so einer Handlung eines eigenen davon gehofften Nutzens wegen habe, sondern schon bloß der dem Nebenmenschen schuldigen Liebe und Achtung auf sein Recht halber gehalten sey, eine solche Handlung zu unterlassen, oder dem Erfolge solcher Unterlassung vorzubauen. Und nun zeigt es sich ganz klar, daß nur von dem Falle hier die Rede sey, da man entweder aus vorsätzlichem positiven Hasse, oder wenigst aus sehr sündhafter ungerechter Nichtachtung des Rechtes seines Nebenmenschen eine Handlung mit dessen Schaden unter-

nimmt. 2) Wird die Pflicht des Ersatzes für solchen Fall festgestellet auch dann, wann der Urheber desselben davon ganz keinen Gewinn für sich erhalten hat. Denn in eben diesem Falle, wenn er so was schon wohl vorgesehen hat, ist die Bosheit des Hasses, oder der Nichtachtung des Rechtes seines Nebenmenschen, nur um so größer. Hätte er aber einen Gewinn davon erlanget, oder wenigst gehoffet: so wäre es doch ein solcher, zu dem er auf keine Weise berechtiget gewesen, eine solche Handlung als Mittel zu gebrauchen. Denn sonst wäre der Schaden, den er dem andern verursachet hat, nicht ungerecht. Und folglich bleibt die aus Geize entsprungene Nichtachtung des dem Nebenmenschen ungerecht zugefügten Schadens noch immer in ihrer vollen Bosheit. 3) Ich sagte: Die Schwere der Pflicht zum Ersatze werde abgemessen nach der Schwere des so ganz freywillig und ungerecht zugefügten Schadens. Und nun muß diese Schwere des Schadens sowohl im Bezuge auf den armen Glücksstand des Beschädigten wenigst respektiv groß, im Bezuge aber auf dessen reichen Glücksstand absolut groß seyn, auf daß sie eine schwere Pflicht des Ersatzes gründe. Folglich wenn so ein Schaden mit Hoffnung eines Gewinnes aus einem Triebe der Armuth geschieht (Noth entschuldigt ganz, so fern sie allein Trieb zur Handlung ist, und nicht mehr geschieht, als die Noth schlechthin erfodert), so muß die Schwere des Schadens auch mit Rücksicht auf die Bedürfniß des Armen und auf die Pflicht des Reichen ihm mit Liebe beyzuspringen, als mit einem Verminderungsgrunde solcher Schwere, abgemessen werden, weil auch alsdann die Bosheit des zugefügten Schadens und das Recht des Beschädigten um so viel abnimmt. Nun aber, wie wir sehen, ist bloß die

Bos-

Bosheit des ungerechten Beschädigers fremder Rechte der volle Grund der wirklichen Ersatzpflicht, und des Rechtes des Beschädigten selben zu fodern. 4) Endlich sagte ich: Die Ersatzpflicht dringe den Beschädiger im Gewissen mittelst eines Naturgesetzes so fern, als er zu denselben ohne einen viel größern Schaden seines eigenen Glücksstandes im Stande ist. Und hier muß wiederum, um es recht zu verstehen, sowohl auf das respektive Verhältniß der absoluten Größe des zugefügten Schadens zu dem Glücksstande des Beschädigten, als auch auf jenes des Ersatzes desselben zu dem Glücksstande des Beschädigers, Rucksicht genommen werden. Denn würde der Beleidigte durch so einen Schaden aus seinem wohlhabigen Stande in eine große bedürftige Armuth versetzet: so wäre der auch arme Beleidiger zum Ersatze verpflichtet, ob er schon dadurch in eine eben so merklich große Noth fallen sollte. Wurde aber dem Reichen nur sein Ueberfluß von dem armen Beschädiger entzogen, so wäre dieser zum Ersatze so eines auch absolut großen Schadens nur so fern verpflichtet, als er dazu ohne alle Erfolge einer eigenen absoluten Noth im Stande wäre; das ist, er dörfte in solchem Falle den Ersatz so lang verschieben, bis er ihn zu machen ohne Gefahr einer eigenen Noth in Stande käme. Wohlhabige und reiche Beschädiger aber sind immer verpflichtet, die von ihnen andern auch eben so wohlhabigen Nebenmenschen zugefügten Schäden ohne Verschub zu ersetzen. Und nun wie die Pflicht des Beleidigers zum Ersatze besteht, so besteht auch das Recht des Beleidigten zur auch gewaltsamen Foderung desselben, weil sie beyde auf dem nämlichen Grunde ruhen; wie gleich zeigen wird der itzt folgende

Beweis. Die Unterlassung aller ungerechten Beschädigung der Rechte und der äußern Glückseligkeit des Nebenmenschen ist der geringste Grad der ihm schuldigen Liebe, zu dessen Uebertretung uns nur der übermäßige Geiz, oder eine andere Leidenschaft, oder gar der positive Haß gegen unsern Nebenmenschen, bewegen kann. Nun uns allgemein von so einer positiv schädlichen Handlung abzuhalten wird ein dringenderes Mittel nothwendig, als alles dasjenige seyn mag, das zur moralischen Erzwingung der positiven nutzlichen Liebespflicht schon erfodert wird. Denn auch diese wird uns in großer Noth des Nebenmenschen schon sogar durch angedrohte ewige Strafen aufgedrungen. Und nun so ein nothwendiges und allein praktisch allgemein hinlängliches Mittel ist das absolute Unvermögen den Nebenmenschen so fern wirksam hassen, oder aus Geize beschädigen zu können, daß man nicht selbst in gleichen Schaden durch die Pflicht des Ersatzes verfalle. Denn ohne diesen neuen Zwang wurde die Hoffnung der durch bloße Reue über das zugefügte Unrecht wieder leicht zu tilgenden Schulde bey Gott und der verwirkten ewigen Strafe selbst die Entschließung zu so einem dem Nebenmenschen schädlichen Unrechte befördern. Nun ist aber der weisen Güte Gottes zuwider, dem ungerechten Sünder Güte mit Nachtheile anderer Menschen widerfahren zu lassen. Gottes Weisheit und Güte muß also durch sein Naturgesetz dieses Mittel der Ersatzespflicht zur Versicherung der allgemei-

meinen Glückseligkeit der Menschen gegen solche ungerechte Beschädigungen anwenden, und Gott kann ohne derselben Beobachtung dem ungerechten Beschädiger seine Schulde nicht nachlassen. Es giebt also so ein Naturgesetz, das zum Ersatze im Gewissen, in allwege nach der respektiven Schwere des ungerecht zugefügten Schadens, verpflichtet; und das war das erste. Gleichwie nun aber bey boshaften Menschen, welche die bloße Gewissenspflichten nicht mehr achten, auch durch so was allein der Glückseligkeit anderer Menschen gegen ihre Ungerechtigkeit nicht genug vorgesehen wäre; und wie es auch die Weisheit eines Gesetzgebers erfodert, daß er den Vollzug der auf eine Schuld verhängten Strafe der Willkur des Schuldigen selbsten nicht überlasse: so war es in Absicht auf den Endzweck dieses Naturgesetzes nothwendig, daß er dem, welcher ungerecht beschädiget worden, selbsten auch das vollkommene Recht ertheilte, den Ersatz seines Schadens von dessen ungerechtem Urheber nach den jeweiligen Umständen seiner dazu entstandenen Pflicht auch mit Gewalt zu erzwingen, und sich selbsten aus seinen Gütern zu verschaffen; und das war zweytens zu erweisen.

* Hier haben wir, mein Telemach, wieder eines der merkwürdigern Beyspiele, wie unzureichend jene Sittenlehre sey, welche ohne Ruckficht auf Gott die natürlichen Pflichten bloß aus den Erfahrungsregeln herleiten will. Denn über eben diese so wichtige Pflicht des Ersatzes eines

nes

nes jeden ungerechten, ohne allen eigenen Gewinn bloß aus Haße zugefügten Schadens auch im Falle, daß man es ganz geheim zu halten vermag, läßt sich gar keine Erfahrungsregel zum hinreichenden Grund ausfindig machen. Nun kommen aber Folgesätze aus diesem wichtigen Satze.

I. Nur die bedachtsame freywillige Bosheit, mit welcher man den Schaden zufügt, ist der einzig hinreichende Grund des Naturgesetzes, das die Pflicht des Ersatzes auflegt, und dem Beleidigten selben zu fodern das Recht giebt. Denn nur diese zu verhindern ist so eine Pflicht dienlich und erklecklich; und nur diese verdient die Strafe des Ersatzes.

II. Folglich ist die Schwere oder Geringheit der Schuld und der Bosheit auch die einzige Maaße der Schwere oder Geringheit der Pflicht zum Ersatze, sowohl als der Ausdehnung der Pflicht, welche eben auch nicht weiter gehen kann, als die Schuld.

III. Und da diese Pflicht des Ersatzes die Stelle einer Strafe, und folglich eines Abschreckungsmittels von der Schuldaufladung, haben soll; so kann sie auch schon deßwegen nie größer oder schwerer werden, als sie schon vorhinein aus der eben auch schon vorher erkannten Größe des Schadens vorhergesehen worden ist.

IV. Ist nun der Schaden wirklich in allem Bezuge groß, und wird auch schon vorläufig dafür erkannt:

kannt: so ist auch die Pflicht zum Ersatze schwer; 2) gering aber, wenn jener klein und für klein erkannt ist worden.

V. Wäre der Schaden wirklich groß, aber aus einem ganz unüberwindlichen Irrthume in allem Bezuge nur für klein angesehen worden: so ist, wie die Schuld, also die Ersatzpflicht nur gering.

VI. Wäre der Schaden wirklich klein, aber aus Irrthum für groß vorher schon angesehen worden: so wäre die Pflicht zum Ersatze doch nur klein, weil der Irrthum zwar eine größere Schuld veranlassen kann; aber aus Abgang der Bedingniß einer großen Quantität des Schadens kein schwer zu desselben Ersatze verpflichtendes Gesetz nicht möglich ist.

VII. Wer zweifelt, ob der Schaden, den er einem andern zufügen will, groß oder klein sey, und ihn während seinem Zweifel doch zufüget, sündiget schwerlich: weil er den Willen auch großen Schaden zuzufügen hat; 2) wenn aber hernach der Schaden doch nur klein befunden wurde, hat er nur eine geringe Pflicht zum Ersatze; 3) eine schwere aber, wenn der Schaden wirklich groß wäre.

VIII. Zum Ersatze des Schadens sind nach diesen gegebenen Regeln alle diejenige verpflichtet, welche aus bedachtsamer freywilliger Schuld wirksame Urheber desselben, und so fern sie es gewesen sind; 2) so

wie auch diejenigen, welche den Schaden zu verhindern wohl vermöcht hätten, und streng dazu verbunden waren, und ihn doch wohl bedachtsam und freywillig nicht verhindert haben; folglich alle, welche Befehl, Rath, Anmahnung, Einwilligung, Schutz dem Urheber desselben gegeben haben, oder Theil daran genommen haben; oder welche bey aufgehabten strengen Pflichten mit gutem Wissen dazu stillgeschwiegen, keinen Widerstand gethan, oder die Gefahr dem Eigenthümer nicht geoffenbaret haben, da noch zu helfen war.

IX. So viel ein jeder vom ganzen Schaden mitgewirket hat, so viel muß er davon ersetzen, nicht mehr, nicht weniger. 2) Wenn denn ihrer mehrere zusamm zum ganzen Schaden gewirket haben, so ist ein jeder im Abgange der übrigen den ganzen Schaden, sonst aber nur einen gleichen Theil mit allen übrigen, zu ersetzen schuldig. 3) Zuerst jedoch ist jeder den ganzen Schaden, oder den Theil desselben, zu ersetzen schuldig, den er davon vor den übrigen genossen, oder verzehret hat; 4) dann derjenige, welcher der Rädelführer, wie man sagt, war: nämlich der dazu den Befehl, den Einschlag, oder Rath gegeben hat. 5) Jedoch wenn der vordere seine Pflicht nicht erfüllet, so fällt diese immer dem Nachkommenden zu; doch so, daß er von dem den Ersatz wieder abfodern darf, dem diese Pflicht vor ihm oblag.

X.

X. Wenn einer den Ersatz nicht anders als mit Verlurst eines viel höhern Theiles seines wirklichen ganzen Glücksstandes zu machen im Stande ist, als jener Theil des Glücksstandes des Beschädigten ist, um den er diesen gebracht hat; so kann er die Erfüllung der Pflicht so eines Ersatzes so lang verschieben, bis er ohne dergleichen eigenen grösern Schaden in Stande kömmt. Folglich wenn er den Beschädigten nur an seinem Ueberfluße oder Wohlhabigkeit beschädiget hat: so darf er sich deßwegen nicht aus einem wohlhabigen Stande bis in einen Nothstand versetzen, weil er dadurch an seinem innerlichen Glücksstand durch Abgang der Nothdurft leiden wurde. Eben so entschuldigt ihn eine jede Gefahr seine Ehre, seinen höhern Stand, oder Armuth, zu verlieren.

* Und dieses nun, mein Telemach, sind die Regeln der strengen Rechte und Pflichten der Gerechtigkeit, welche eben deßwegen die strengen Rechte und Pflichten genannt werden; weil ihnen ein Zwangrecht, um sie unverletzet dem Besitzer solcher Rechte gegen alle Angriffe zu erhalten, entspricht. Die Gerechtigkeit bestimmt also im Bezuge auf diese Rechte unsers Nebenmenschen eine umgekehrte Ordnung der Liebe, also zwar, daß wir die Rechte unsers Nebenmenschen durchaus unversehrt lassen, und so fern dieselbe unserm eigenen Nutzen vorziehen müssen.

T. Freylich ist es eine große Strenge oder Nachdruck eines Rechtes, wenn man es sogar mit Ermor-

dung seines Gegners vertheidigen, und seine Beschädigung wieder gut zu machen sich sogar des Gutes desselben so fern mit Gewalt bemächtigen darf. Und auch die Pflicht ist streng, zu der man durch so dringenden moralischen Zwang verbunden ist.

III. Es ist aber noch eine Art der Strenge dieser Rechte zu erklären übrig, nämlich das Recht den Angreifer und den wirklichen Beschädiger über die Schutzwehre, oder über die Erzwingung des Ersatzes, auch noch in der Absicht zu bestrafen, damit er nicht noch ein andersmal so was gegen uns, oder andere Menschen, zu unternehmen sich wage, oder andere von ihm ein böses Beyspiel nehmen. Der Grund davon ist das Recht unsern fernern Beleidigungen vorzukommen durch alle dazu nothwendige nicht gar zu harte Mittel, das ich dir schon oben erkläret habe. Nun aber ists wegen der verdorbenen Gemüthsart unserer Feinde, die uns aus Erfahrung genugsam bekannt ist, öfters nothwendig (besonders wenn wir ihnen ohne weitern ihren eigenen Schaden nur den Raub unserer Güter wieder abgejaget, oder denselben bloß verhindert haben) daß sie durch eine hinlängliche Bestrafung von fernern Angriffen und Beschädigungen unserer oder auch anderer Menschen Rechte abgeschrecket werden. Wir haben also dann auch das Recht uns und andere Menschen durch Bestrafung ihrer Ungerechtigkeit gegen sie ins Künftige

zu

zu verwahren. Und weil andere böse Menschen ebenfalls aus den von ihnen so glücklich und ohne eigenen Nachtheil unternommenen Angriffen auf fremdes Gut leicht können zu gleicher Ungerechtigkeit gereizet werden: so hat auch diese Absicht bey so einer Bestrafung öfters Platz, nämlich um die Nachahmung ihres bösen Beyspieles bey andern bösen Menschen, welche sie dazu reizen, zu verhindern. Und so heißt man eben so eine Strafe bald eine Strafe zur Besserung des Schuldigen, bald eine exemplarische Strafe, so fern sie auf Abschreckung anderer von gleichen Verbrechen abzielet. Uebrigens hat dieses Recht den Beleidiger zu strafen die nämlichen Regeln und Gränzen, wie das Recht der Schutzwehre, als ein wahrer Theil derselben; bey geringen Beleidigungen zwar mit Mäßigung der Liebe, bey schweren aber bloß inner den Gränzen der Nothwendigkeit zur Besserung des Schuldigen, und zur Warnung anderer, nach dem Maaße der Gefahr von künftigen neuen Angriffen. Nur boshafte Angriffe, und wo eine Gefahr der Wiederholung, oder fremder Nachfolge des bösen Beyspieles, vorhanden ist, lassen der Strafe einen Platz.

2) Doch hat oft die exemplarische Strafe noch Platz, wenn schon die Besserung des Boshaften entweder schon sicher, oder schon verzweifelt ist.

T. Ist aber in dergleichen Ausübungen unserer strengen Rechte gegen die Beleidiger derselben keine Art von verbothener Rache enthalten?

M. Nein; wofern man sich nur in den oben bezeichneten Schranken und an die bloße Absicht der Aufrechthaltung solcher unserer Rechte, oder seiner aus selben bestehenden wirklichen Glückseligkeit, haltet. Denn eine Rache, mein Telemach, ist eine Regung eines feindseligen Hasses gegen den, der uns entweder wirklich beleidiget hat, oder beleidigen wollte, oder den wir wenigst für den Urheber unsrer Beschädigung ansehen, mit der wir ihm ein Uebel hinwieder anzuthun, und dadurch unsern Verdruß zu lindern suchen, den er uns durch die Beleidigung verursachet hat. I. Die Rache hat also bloß das Unglück des Feindes zur Absicht, und sucht Lust an demselben zur Linderung des von ihm uns herkommenden Verdrußes zu finden. II. Sie gründet sich offenbar auf eine falsche Vorstellung der durch Verdruß irrgeführten Phantasie, welche das Uebel des Feindes, bloß als Uebel desselben, als Gut ansieht. III. Die Rache ist also, wie aller feindseliger Haß, immer bös und durchs Naturgesetz verbothen; schwer zwar, wenn sie, oder das Uebel, das sie dem Feinde wünschet, groß ist; sonst aber nur in minderm Grade. IV. Die Schutzwehre, die Foderung des Ersatzes der schon empfangenen Beschädigung, die Bestrafung des Beleidigers, wenn man schon sucht diesem wehe zu thun, begehrt das Uebel des Feindes nie als sein Uebel, sondern als ein dienliches Mittel gegen unsern Schaden, welches er durch seine Schuld uns nothwendig gemachet hat; sie enthält also für sich

selbst noch gar keine Rache. V. Da aber der ab der beleidigenden Gesinnung des Feindes gegen uns ein= mal gefaßte Verdruß, wenn die Vernunft und die herr= schende Liebe und Furcht Gottes ihn nicht mäßiget, leicht selbst herrschend wird, und Haß und Rache ge= gen den boshaften Urheber unsers Schadens gebie= thet: so ist uns hiezu die Tugend der Sanftmuth sehr vonnöthen.

T. O! die Sanftmuth ist freylich eine herrliche und liebenswürdige Tugend, welche, wie ich mich aus dem heil. Evangelium wohl erinnere, von ihm inson= ders zu lernen, uns unser göttliche unvergleichliche Sittenlehrer Jesus Christus ermahnet hat. Ich bitte dich, erkläre mir was umständlichers das Wesen die= ser schönen Tugend der Sanftmuth.

M. Sie ist eine feste Verfassung des Willes, nie wegen erlittenem Verdruße gegen den Urheber desselben ein feindseliges Uebelwollen hinwieder in un= serm Herzen aufkommen zu lassen. Die Grundbeweg= ursache dazu ist eben die helle Weisheit und Erkennt= niß der schändlichen und thörichten Bosheit alles der= gleichen rachartigen Uebelwollens, und der Falschheit der demselben zum Grunde liegenden Einbildung, das Uebel, so wir dem Feinde wollen, sey als dessen Ue= bel schon ein Lustgut (oder Mittel dazu) für uns; und noch dazu überhaupt von der Schändlichkeit und Bos= heit alles feindseligen Hasses: hergegen auch von der

Weisheit und Liebwürdigkeit eines seiner selbst gegen alle dergleichen böse Regungen mächtigen, und nur von der Liebe Gottes beherrschten Gemüthes. I. Die Sanftmuth berichtiget zuerst das Urtheil über die Beleidigung selbst; ob es eine wahre oder nur eingebildete, eine freywillige, bedachtsame und boshafte, oder unfreywillige unüberlegte Beleidigung sey; und auch über die wahre Größe derselben, ohne sich darinn durch die Ungeduld ab dem erlittenen Schaden und Ueberlast, noch durch die Abneigung gegen die Person des Urhebers desselben, in solchem Urtheile verführen zu lassen. II. Sie vergilt dem Beleidiger nie sein Uebelwollen mit Uebelwollen gegen ihm. III. Sie hält sich sogar deßwegen nicht ausgenommen von dem allgemeinen, alle stäts ohne Aufhören verbindenden Gesetze ihn von Herzen positiv zu lieben, ihm alles Gutes zu wollen. IV. Ja sie bestrebt sich vielmehr dieses Liebesgesetz um so wachsamer zu befolgen, und ihm Gutes für Böses zu vergelten; als es eines Theiles in solchen Umständen gefährlicher ist, solche Pflicht außer Acht zu lassen, und hergegen so viel schöner, edler, und Gott gefälliger, selbe lebhaft vor Augen zu behalten. V. Sie verzeiht also dem Feinde die Beleidigung vom ganzen Herzen.

T. Was heißt aber die Beleidigung verzeihen?

M. Es heißt so viel, und nicht mehr, noch weniger, als keine Rache, oder kein Uebelwollen, gegen

gen den Beleidiger im Herzen behalten. Und eben darum I. wie uns aller Haß und jede Rache durch das Naturgesetz verbothen ist: so sind wir auch schuldig allen unsern Beleidigern von ganzem Herzen zu verzeihen; II. ja ihnen eben so wie allen andern Gutes zu wollen. III. Sich bloß der Unbild erinnern, sie nach ihrem bloßen Maaße empfinden, selbst der angemessene Verdruß darüber ist keine Rache noch, und kann mit vollkommener Verzeihung bestehen. IV. Aber dem Beleidiger eine Art von schuldiger Liebesbezeigung entziehen (außer der billigen Absicht auf seine gerechte Bestrafung) ist schon eine Wirkung der Rache, und ein Zeichen, daß man nicht ganz noch verziehen habe. Wir müssen derohalben V. mit unserm auch geschwornen Feinde leicht aussöhnlich, das ist, bereitwillig seyn, ihm auch äußerlich zu bezeigen, daß wir ihn nicht nur nicht hassen, sondern mit wenigst allgemein schuldiger Liebe umfangen.

*T. Wenn diese Begriffe richtig sind; wie können wir denn Gott beleidigen? und wie kann er uns verzeihen? Denn wir können ihm ja nicht schaden, und er kann sich an uns eben darum auch nicht rächen?

**M. Wenn wir schon von Gott in gemeiner Sprache so reden, wie von Menschen, mein Telemach, so müssen wir doch unsere Begriffe, die wir dann den nämlichen Redarten unterlegen, von allen Unvollkom-

menheiten reinigen. Wie alle unsere Uebelthaten, oder Sünden, Gott an seiner selbstständigen Allseligkeit gar nichts benehmen können, so kann er sie nicht als Uebel für sich, oder als ihm schädliche oder lästige Uebel ansehen und anerkennen. Er ist also auch schlechthin keiner Rache fähig: denn diese ist ein Uebelwollen gegen den Urheber eines uns lästigen oder schädlichen Uebels in der Absicht durch die daran empfundene Lust den Verdruß zu lindern, den er uns verursachet hat. Doch erkennet die Allwissenheit und Wahrheit Gottes unsere Sünden als die wahrsten Uebel für uns oder auch für andere unsere Mitmenschen, und gemäß seiner unbegränzten ihm angebornen Liebe des thätigsten Wohlwollens gegen uns alle ist das mit dieser Erkenntniß nothwendig verbundene Mißfallen der in ihm herrschendste Antrieb diese unsere einzige absolute Hindernissen unserer zeitlichen und ewigen Seligkeit durch alle hinlängliche und nothwendige Hilfsmittel (als seine wahre Schutzwehre) zu verhindern. Wir beleidigen denn Gott nur in dem Verstande, daß wir durch unsere sündhafte Werke in ihm ein Mißfallen ab selben, als Hindernissen unsers und anderer Menschen Glückseligkeit, erwecken; das ihn nöthiget, zu unsrer und anderer Menschen Schutzwehre vor dem größten Unglücke auch zur Zulassung härterer Mittel, ja zur Erhaltung des ewigen Heiles der Auserwählten, sogar zur Zulassung des ewigen Unheiles der verstockten Sünder, sich zu entschließen. Gott verzeiht

uns aber auch nur in dem Verstande, daß er uns alle zu unserer und anderer Menschen Schutzwehre nicht mehr nöthige, obschon wohl verdiente Strafen auf unsere erfolgte Besserung willigst nachläßt. Und nun wirst du die Wahrheit auch folgender Folgsätze leicht einsehen. I. Auch eine vollkommene Verzeihung kann mit aller rechtmäßigen Schutzwehre, mit der Foderung des Ersatzes, und selbst mit der nöthigen Bestrafung bestehen. Denn sie ist bloß eine Ausschließung aller Rache, und Gott selbst schützet uns doch vor Sünden, fodert Ersatz davon, und straft sie. II. Die Beleidigung aber doch noch bestrafen, wenn sie schon ersetzet, und keine Gefahr der Wiederholung vorhanden ist, dieß kann mit vollkommener Verzeihung nicht bestehen; weil es dann nur eine Wirkung der Rache seyn kann. III. Die Gelindigkeit also, das ist, das nicht nur in die Schranken der oben gegebenen Regeln der Nothwehre, sondern noch inner der Noth selbsten eingehaltene Verfahren, gegen ungerechte Beleidiger unserer Rechte bey dem wirklich nöthigen Gebrauche der Schutzwehre, der Foderung des Ersatzes und des Bestrafungsrechtes, und die Mildherzigkeit, das ist, die Bereitwilligkeit alle Bestrafung auf die vom Beleidiger gegebene Versicherung nachzulassen, sind Wirkungen einer wahren Verzeihung und eines gütigen Herzens, durch welche wir Gottes Güte und Barmherzigkeit in hohem Grade nachahmen, und die dienlichsten Mittel selbst auch die Herzen unserer ungerechten Fein-

de uns zu besänftigen. IV. Doch kann auch gar zu große Gelindigkeit gegen unversöhnliche und boshafte Feinde unklug, schädlich, und pflichtwidrig werden.

T. So schön diese Tugenden sind, so ist es doch immer Unglück für uns unter so feindseligen und streitliebenden Menschen leben müssen; die uns immer zwingen, die Waffen in der Hand zu haben.

M. Du hast recht, Telemach! Unterdessen werden doch nur eben hiedurch diese schönste Tugenden der Unerschrockenheit ab unsern Feinden nebst der heldenmüthigen Sanftmuth, Gelindigkeit und Mildherzigkeit, veranlasset. Man nennt den Zeitstand, da wir wegen wirklicher, oder auch nur vermeinter Verletzung unsrer Rechte wirklich uns mit der Schutzwehre gegen die Angriffe unsers Beleidigers, mit Foderung des Ersatzes und Bestrafung desselben beschäftigen, einen Krieg, und zwar einen Schutzkrieg auf unsrer, und einen Offensivkrieg, oder beleidigenden Krieg auf Seite unsers Beleidigers. Fried aber ist das Gegentheil vom Kriege. Und nun folget also: I. Daß wir nie keinen Krieg durch ungerechte Beleidigungen erregen sollen; II. Hergegen den Frieden lieben, das ist, ohne Noth auch nicht zur Schutzwehre greifen, und gern auch wieder davon ablassen sollen, sobald die Noth des Schutzkrieges aufhöret; ja wenn wir selbst unsern Nebenmenschen beleidiget haben, ihm gutwillig den

Er=

Ersatz machen sollen, um allen Krieg zu vermeiden. Die Streitsucht ist deßwegen ein sehr lästiges Uebel für einen jeden Nachbarn. III. Doch wenn es die Pflicht erfodert, müssen wir auch Krieg, aber nur Schutzkriege, ohne uns doch mit selbem zu übereilen, sondern nur mit vorläufiger reifer Ueberlegung unsers wahren Rechtes sowohl, alß auch zureichenden Vermögens einer nützlichen Schutzwehre, führen, und doch immer wieder nach erhaltenem Zwecke des Krieges zum Friedemachen bereitwillig seyn. Denn ohne zureichende Macht wurden wir nur den Feind zu neuen und größern Beleidigungen reizen. IV. Wir müssen auch unter andern Menschen den Frieden zu erhalten, und Kriege zu verhindern suchen, das ist, sie von ungerechten Beleidigungen ab, und zum billigen Ersatze derselben anmahnen; die Beleidigung bey dem Beleidigten, so viel es die Wahrheit zuläßt, entschuldigen; billigen Ersatz vorschlagen; Verzeihung, Gelindigkeit und Mildherzigkeit im Gebrauche seiner strengen Rechte einrathen. Wer dieß thut, heißt ein Vermittler des Friedens (Mediator).

So lästig auch immer die offensiven Kriege, welche durch die ungerechten Beleidigungen entstehen, für die menschliche Gesellschaft seyn mögen; so sind sie doch die allerzuverläßigste Veranlassung, ja sogar auch Nöthigung der Menschen zum bürgerlichen Leben, mittelst dessen sie erst fähig werden, sich eine größere, auch po-

sitive

sitive äußere und innere Glückseligkeit durch vereinigte und zum gemeinsamen Besten ordentlich zusammenwirkende Kräften vieler Menschen zugleich zu erwerben.

T. Erkläre mir das umständlich, wie so eine Veranlassung entstehe.

M. Da die Bedürfnisse und Vortheile der neben einander in einer Gegend lebenden Menschen bey der nämlichen äußerlichen Sache sich oft einander entgegen stehen, und die Begierden, selben genugzuthun, sich selten in die gehörige Ordnung der Liebe und Gerechtigkeit einschränken; so ergießen sie sich auch oft und sehr leicht in ungerechte Angriffe auf fremde Rechte; besonders wenn die Liebe und Furcht Gottes sie nicht zurückhält. Und nun käme es bey der wie immer gerechten Schutzwehre der besseren Leute doch immer auf die Kräfte und Stärke des Leibes an, ob sie sich ihr Recht erhalten und verschaffen könnten, oder nicht. Obschon also das Beysammwohnen der Menschen auch ohne bürgerliches Verbündniß wegen der gegenseitigen liebreichen Hilfe zur gemeinen größern Glückseligkeit viel beytragen könnte; so wäre doch bey jedem entstandenen Privatkrieg den Schwächern nichts übrig, als die Flucht und Entfernung von den Stärkern; wenn diese ungerecht wären, sich ihrer Uebermacht gegen jene zu gebrauchen. Und doch wären auch alsdann die Schwachen vor dem Ueberfalle und Raube der Stärkern nie sicher. Man konnte denn für allen

Fall

Fall nichts bessers thun, als sich in großer Familienzahl miteinander in eine Gegend zum Wohnen, und zugleich zur gegenseitigen Schutzwehre vereinigen und verbinden, sich einander erstens gegen alle Angriffe von außen zu schützen; dann auch bey wie immer einheimisch entstandenem Zwist oder Streit über ein beyderseits sich angemaßtes Recht nicht Gewalt gegen einander zu brauchen, sondern durch öffentlich bevollmächtigte Schiedrichter ihr gegenseitiges strenges Recht, oder strenge Pflicht erklären zu lassen, mit der eben auch strengen Verbindlichkeit, nach solcher Erklärung sich zu fügen, oder des öffentlichen Bürgerzwanges dazu gewärtig zu seyn. Und auf solcher freywilligen Verbindung ruht nun die bürgerliche Gesellschaft, als auf ihrem wesentlichen Hauptgrund; und ein Haupttheil der daraus entstehenden Glückseligkeit ist die größere Sicherheit vor den feindseligen Angriffen unserer Rechte von außen, und die Befreyung von innenher des bürgerlichen Staates. Deßwegen höret auch im bürgerlichen Staate bey einem erhobenen Streite über das nämliche Recht alles Recht auf, sich selbst mit Gewalt sein Recht zu schaffen, und zu schützen. Der Krieg wird mit dem Munde oder Feder vor dem Richter geführet, dem dieses Amt allen streitigen Theilen ihr Recht zu sprechen durch öffentliche Gewalt aufgetragen ist.

T. Wie? Wenn aber der Richter aus Unverstand oder Bosheit sein Amt nicht nach der Gerechtigkeit

keit verrichtet? Wenn die Argliſt, oder Macht einer Parthey der andern die Wege und Mittel, den Beweis ſeines Rechts zu machen verhindert? Wenn eine Parthey zu arm, oder unmächtig iſt, die Koſten eines Proceſſes zu erſchwingen? Was iſt dann für eine Hilfe?

M. Dann iſt kein anderer Weg, ſich ſein Recht zu verſchaffen, als der heimliche ſtille Erſatz; da nämlich einer ingeheim gerad eben ſo viel von dem Gute ſeines ungerechten Angreifers zulegt, als er ungerechten Schaden von ihm erlitten hat. Nur muß er dieſe vier Bedingniſſen dabey wohl beobachten: 1.) Sein Recht muß gewiß und ungezweifelt ſeyn: 2) Er muß keinen andern unſchädlichen Weg als dieſen haben, zu ſeinem Rechte zu kommen: 3) Er muß nicht mehr ingeheim ſich vom andern zulegen, als dieſer ihm nach gewiſſem Rechte ſchuldig iſt: 4) Er muß keinen dritten Unſchuldigen in Argwohn und Schaden dadurch bringen.

T. Sind wir jetzt ſchon am Ende aller Sittenregeln über dieſes merkwürdige Recht der Schutzwehre aller unſerer von andern verletzten Rechte?

M. Keineswegs, mein Telemach! denn wir haben den edelſten Theil derſelben noch übrig zu erklären, den wir nur in der Schule Jeſu, des göttlichen Sittenlehrers erlernen konnten. Merke: Wir bewieſen bisher durchaus nur die Rechte dieſer Schutzweh-

wehre, nicht eine Pflicht derselben. Denn, wie ich schon oben gezeigt habe; Rechte sind noch keine Pflicht. So fragt es sich denn: Ist die Schutzwehre gar nie eine Pflicht? Und wenn sie nicht ein Gegenstand der Pflicht ist, ist es nicht tugendhafter, und folglich ein evangelischer Rath, sich von derselben zu enthalten? Und nun diese Fragen müssen wir von der sowohl eigenen Schutzwehre, als jener unsers Nebenmenschen, noch beantworten.

Ich gebe zuerst die **evangelischen Räthe und Regeln der Vollkommenheit über die eigene Schutzwehre:** I. Die geduldige Ertragung der Unbilden, welche bloß unsere eigene Glücksgüter angreifen, ohne alle gewaltsame Schutzwehre oder Foderung eines Ersatzes, aus Begnügsamkeit mit der blossen Nothdurft derselben bey seinem innern vollkommenen Vergnügen mit Gott und der Freundschaft Gottes, ist für den an selben beschädigten Freund Gottes überhaupt ein weit größeres Gut, als aller Vortheil, den er durch wie immer eine glückliche gewaltsame Schutzwehre an seinen angegriffenen Rechten und Gütern erwarten kann: 2) Und deßwegen räth sie Jesus Christus allen seinen vollkommenen Nachfolgern mit Worten und dem herrlichsten Beyspiele. Denn durch diese erhält der vollkommene Freund Gottes sich in dem beständigen Frieden mit allen Menschen; entgeht allen jenen Uebeln und ungewissen Folgen des Krie-

ges; entfernt sich von allen Gefahren einer sehr leicht in die nöthige Thätigkeit der Schutzwehre sich einmengenden Rache; übet die vollkommenste heldenmüthige Liebe gegen seinen Beleidiger durch so eine äußerste Schonung desselben, ja wohl auch durch Aufopferung seines eigenen Gutes für ihn aus; gewinnt dadurch gleichsam mit unwiderstehlicher Gewalt seine Liebe hinwieder für sich, und mit dieser auch oft sein ewiges Heil; befestiget in sich die ganze Mäßigung aller seiner ordentlichen Liebe zu den äußern Gütern; und bringt seine Liebe zu dem höchsten Theil seiner innern Glückseligkeit, das ist, die Liebe Gottes zum höchsten Grad ihrer herrschenden Macht über alle Regungen der Liebe zu äußern Gütern; giebt endlich allen unmäßigen Liebhabern dergleichen bloß untersten Art der Güter ein nachdrucksamstes Beyspiel der Mäßigung; ja er macht durch seine Begnügsamkeit mit seiner innern Glückseligkeit mit Gott seine innere Glückseligkeit auf einige Weise unabhängig von allen Nachstellungen böser Menschen; wie die Seligkeit Gottes von uns unabhängig ist. Und das war zuerst zu beweisen. Nun so was rieth freylich Jesus Christus zuerst, da er (bey Matth. V. 38.), nachdem er von der Strafe einer gleichen Vergeltung gemeldet hatte, welche im II. Buche XXI. 24. und im V. Buche XIX. 18. von dem Moyses den Richtern anbefohlen war, den falschen Gezeugen aufzulegen; auf folgende Art sich ausdruckte: Ich aber rathe euch, der Beleidigung

gar

gar keinen Widerstand entgegen zu setzen; sondern 1) wenn dich einer auf die rechte Kinbacke schlägt, ihm auch die linke darzubiethen: 2) wenn einer mit dir vor Gericht um deinen Rock streiten will, ihm auch den Mantel zu überlassen: 3) und wenn dich einer auf tausend Schritte weit ihm zu frohnen zwingen will, auch noch andere zwey tausend für ihn zu machen. Das erste geht die durch eine Schmach beschimpfte Ehre, das zweyte ein äußeres Recht auf eine Sache, das dritte ein persönliches Recht der Freyheit über die Handlungen unsers eigenen Leibes an. Und Christus mißräth hier sogar allen Streit dafür vor Gericht. Aber er lehrte so was noch viel herrlicher mit seinem Beyspiele. Denn, wie es bey Isai. LIII. 7. von ihm geweißaget war, ließ er sich wie ein Schaf zur Schlachtbank führen, und schwieg (zu den schwersten Beschimpfungen und Beleidigungen) wie ein Lamm unter der Hand des Scherers. Er both seinen Leib denen frey, welche auf ihn zuschlugen, und seine Wangen denen, die sie zupften. Er wandt sein Angesicht nicht ab von denen, die ihn ausschändeten und auf ihn spien. Nie, außer um Aergerniß zu vermeiden, da man ihn einer Unehrenbiethigkeit gegen den Richter und Priester beschuldigen wollte, schützte er sich vor den ungerechten Anklägern. Deßwegen verwies es auch der heilige Paulus (I. Kor. VI. 7.) den Korinthiern, daß sie Processe miteinader führten, sprechend: Solltet ihr nicht viel lieber Un-

bilden dulden? Solltet ihr euch nicht viel lieber übervortheilen lassen? Er meldet (zun Hebr. X, 32.) von den ersten Glaubigen, daß sie sich ihre Güter mit Freude rauben ließen; weil sie wußten, daß sie ein viel größeres Gut hinterlegt hätten. Sie setzten nie denen Gewalt entgegen, welche sie des Glaubens halber peinigten, und man hielt sogar den für keinen Blutzeugen Christi, welcher einem Verfolger sich mit Gewalt widersetzet hätte.

II. Jedoch eine nur mäßige und ohne dem Beleidiger schädliche Gewaltsamkeit unternommene Schutzwehre für sein Leben, oder seinen guten Namen, in Umständen, wo diese zur Erhaltung des äußern, oder gar des innern ewigen Heiles unserer Nebenmenschen nothwendig sind, ist Pflicht, und kann zuweilen schwere Pflicht seyn; wenn das Heil des Nebenmenschen sonst in große Gefahr käme; z. B. bey einem leiblichen Vater für seine sonst verlassene Kinder; bey einem geistlichen Hirten für seine ihm anvertraute Heerde. Denn hier dringt das größere fremde Gut, das sonst in Gefahr käme, bey so einer Noth jenen Vortheilen vor, welche die aus Verachtung solcher für seine eigene Person minder schätzbaren Güter unterlassene Schutzwehre uns selbsten bringen könnte; um so mehr, als schon die Bereitwilligkeit des Herzens, diese Güter aufzuopfern, wenn nicht die Gefahr des Nebenmenschen was anderes foderte, alle dieselben Vortheile schon gewäh-

währet. Das Beyspiel auch hiezu gab selbst der göttliche Erlöser; da er (Lukas XI. 15. Joh. VIII. 48.) widersprach; als man ihm aufbürdete, er wirke Wunder durch Hilfe des Satans. Eben nach diesem Beyspiele schützte der heilige Peter (Apostelgeschicht II. 15.) sich und seine Mitapostel am Pfingsttage gegen den Vorwurf der Betrunkenheit; und der heilige Paulus schützte sich eben auch in dergleichen Umständen öfters wider die Anklagen der Juden (ebendas. XVIII. 14. und XXIV. 10. XXVI. 1.) und appellirte sogar an den Kaiser.

III. Zu dem passet der oben (I) gegebene Rath nur für vollkommene, oder der vollkommenen Tugend ernstlich beflissene Personen; nicht aber für unvollkommene, welche durch den zugelassenen Verlurst ihrer dergleichen Güter etwa nur großen Versuchungen und Gefahren der Rache, der Kleinmüthigkeit und des Unmuthes sich selbst aussetzten, ohne den Heldenmuth zu haben, die obigen (I) angerühmten geistlichen Vortheile durch so ein Opfer der Liebe für sich ziehen zu können. Eben so nämlich, wie ich sonst erwiesen habe, daß der Rath der vollkommenen Enthaltsamkeit von allem Gebrauche der Zeugungskraft nicht für die Schwachen in dieser Art der Verläugnung, sondern nur für der vollkommenen Tugend ernstlich fähige und begierige Leute sey.

IV. Doch die Unterlassung der gewaltsamen für schwerer Schadenvermeidung aufs äußerste getriebene Nothwehre, dadurch man dem Angreifer weit größere Uebel zufügen müßte, als er uns anzuthun beginnet, wird uns durch die vollkommene Liebe des Nächsten allgemein in einem jeden Falle eingerathen; da es nicht selbst um Vermeidung einer großen Armuth zu thun ist.

Jetzt gebe ich auch die **Regeln der Pflicht zur fremden Schutzwehre.** I. Wenn der Nebenmensch wie immer in seinen Gütern ungerecht angegriffen wird, und ohne allen andern Schaden des ungerechten Beleidigers von uns kann geschützet werden; 2) so wie auch, wenn er an sehr für ihn wichtigen Gütern angegriffen wird, und auch eine dem Angreifer nur gleich schädliche Schutzwehre ihm von unserer Seite nöthig wird, ist es für uns Pflicht, solche ihm zu leisten; wofern er sie nicht selbst aus Begierde zur eben vorher erklärten Vollkommenheit seiner Verläugnung ausschlägt. Denn wir thun nicht wohl, wenn wir von einem jeden eine dergleichen Vollkommenheit wider seinen freyen Willen fodern; und wir sind immer dem Unschuldigen, der ungerechter Weise von dem andern um sein Gut, besonders um ein wichtiges Gut, gebracht werden will, vorzügliche Liebe vor dem ungerechten Räuber dieses fremden Gutes schuldig. Wollte aber der Beleidigte selbst unsere

Hilfe nicht, so thäten wir unrecht, ihm solche wider Willen aufzudringen.

II. Im Falle, da einer durch einen besondern streng verbindlichen Vertrag dem andern sich verbunden hat, ihm jede nothwendige und rechtmäßige Schutzwehre gegen alle ungerechte Angriffe zu leisten, (als wozu man allgemein schon das Recht hat) wie es denn wirklich durch den bürgerlichen Vertrag geschieht, oder wenn man durch eine übernommene stäte Amtspflicht streng dazu verbunden ist (wie es die Obrigkeiten im bürgerlichen Staate sind); da ist es volle Pflicht, und nicht mehr nur bloßes Recht, allen denen alle dergleichen rechtmäßige Nothwehre zu leisten, denen man dazu verbunden ist, auch mit viel größerm Schaden des Angreifers, als der dem Beleidigten von ihm bevorstund. 2) Außer so einer besondern Verbindlichkeit räth die ordentliche Liebe vielmehr, nie auch für andere die Schutzwehre so weit zu treiben. Das erste ist aus dem schon klar; weil ein dergleichen Vertrag, da man nur das einander gelobet, was wirklich erlaubt ist, offenbar ebenfalls erlaubet, giltig, und also streng verbindend ist. Das zweyte folgt aus dem, daß so eine Pflicht für die Sicherheit unserer Rechte um so weniger nothwendig ist, als hiezu das blosse Recht solche Schutzwehre dem Angegriffenen zu leisten schon erflecket. Und was der Angegriffene bloß kraft des Naturgesetzes sich selbsten

nicht schuldig ist, kann für einen andern keine Pflicht seyn.

T. Diese Regeln sind so weislich und heilig, daß ich es nicht begreifen kann, wie man darüber der christlichen Sittenlehre den Vorwurf machen konnte: daß sie eben solcher ihrer Maximen wegen mit dem Wohlstande eines bürgerlichen Staates nicht bestehen möge, weil sie zu wenig Eifer für alles eigene und fremde Eigenthum der Mitbürger einflößt. Und doch las ich diesen Vorwurf in einigen neuern Schriften, welche die Aufklärung der Moral zur Absicht haben wollen.

M. Mein lieber Telemach! dieser Vorwurf ist zuerst von den heydnischen Staatsweisen vor schon bereits 1400 Jahren der wenig noch von ihnen gekannten christlichen Sittenlehre gemacht worden, und man kann ihn bey dem heiligen Augustin in seinem 136 und 138ten Sendschreiben (sonst im 4. und 5ten) sammt der bündigen Antwort darauf lesen, welche dieser heilige Lehrer darüber dem kaiserlichen Offizier Marcellin auf sein Verlangen gegeben hat. Nur machet es unsern gelehrt zu scheinen begierigen Aufklärern wenig Ehre, daß sie nichts davon wissen. Denn hätten sie die Antwort des heiligen Kirchenvaters gelesen, oder kännten sie nur wenigst die gesammte Lehre des christlichen Evangeliums über Pflichten der Menschenliebe und Gerechtigkeit was nähers; so wä-

re

re es unmöglich, sich nicht zu schämen, mit solchen Einwürfen noch aufzuziehen. Frage denn nur sie hinwieder, mein Telemach! ob sie schon von einer heydnischen Moral so eine liebvolle Nachbarschaft und Sicherheit aller ihrer Güter vor allen Beleidigungen auch der wie immer mächtigeren Mitbürger, wie von gut christlichen Mitbürgern, zu gewarten hätten? Würden wir unter Fürsten, die nach diesen Regeln des Evangeliums lebten, nicht vollkommene Sicherheit unsers Eigenthums, unter eben solchen Richtern nicht gewisse Gerechtigkeit in unsern Händeln, erwarten können? Würden wir von wahrhaft vollkommenen christlichen Mitbürgern ein Unrecht zu fürchten haben, welche bereit wären, sich lieber ohne alle Gegenwehre alles Ihrige nehmen zu lassen, als uns das kleinste Unrecht zuzufügen? Und wer verliert denn bey jener Vollkommenheit der christlichen Tugend, welche alle härtere Gegenwehre für sich allein in ihren Beleidigungen ausschlägt, und sich noch weit mehr von aller Gehäßigkeit gegen seinen Beleidiger entfernet? Der Beleidiger gewiß nicht; als welcher eben durch nichts leichter, als durch so eine Sanftmuth und Mäßigkeit, gebessert wird. Die Vortheile des Beleidigten aber, die er aus seiner vollkommenen Tugend zieht, sind ja unvergleichlich größer auch in Rücksicht auf seine zeitliche Ruhe des Herzens, als alle diejenige, welche ihm eine unsichere, gewaltsame Schutzwehre gewähren kann: wie ich es klar vorher erwie-

sen habe. Dem allgemeinen öffentlichen Schutze des Staates; und auch der einzelen Sicherheit des Eigenthums eines jeden Bürgers durch die öffentliche Gerechtigkeitspflege der Richter, ist durch die obigen christlichen Sittenregeln nicht nur nichts benommen; sondern diese geben erst durch ihre viel höhere Beweg- und Verbindungsgründe den stärkesten Nachdruck. Die Erfahrung endlich gewähret selbst am alleroffenbarsten der christlichen Moral diese Ehre: daß keine bessern Regenten, Richter, Soldaten, Mitbürger, Hausgenossene, Väter, Mütter, Dienstbothen je zu seyn befunden worden, als welche die Pflichten aller dieser ihrer Stände nach den Regeln des Christenthums erfüllet haben. Sie sagen freylich: so eine Mäßigung und Kälte der Herzen für die Güter dieses Lebens verbanne allen mehr aufbrausenden Eifer für die allgemeine Glückseligkeit des Staates. Allein ich frage: Ist ein durch bloßes Aufbrausen, (das nur durch Phantasie von eingebildeter Größe äußerlicher Güter getrieben wird) entbrannter Eifer dauerhafter und stärker, als die christlichen hohen Gründe, welche das Evangelium uns zur Erfüllung jeder unserer Amtspflichten vorleget? Wird uns der enthusiastische Eifer, den blosse Begierd zur Ehre und Reichthum entzündet, nicht viel öfter über die Schranken der Gerechtigkeit hinaus fortreißen? O die blinden Weisen, sie sehen nur auf die Erde, und haben so schwache, kurze Augen, daß sie jeder höhere Lichtstrahl der himmlischen Sonne blendet.

Dritter Unterricht.

Von den Untugenden, welche der Wahrheit und weisen Ordnung der Menschenliebe zuwider sind.

T. Woher kömmt es doch, mein wertheſter Mentor, daß so wenig wahre und ordentliche Menschenliebe unter uns zu finden ist? ja daß sogar oft ein Mensch dem andern, wie man zu sagen pflegt, zum Wolfe wird?

M. Davon ist sicher keine andere Grundursache, mein lieber Telemach, als der so gemeine Abgang der in uns herrschenden Liebe Gottes, und die schier nothwendig daraus erfolgende Unordnung der Selbstliebe. Denn wie ohne eine Liebe Gottes keine wahre ordentliche Selbstliebe möglich ist; also kann auch ohne diese Selbstliebe, welche die Richtschnur der Menschenliebe seyn soll, keine wahre und ordentliche Menschenliebe bestehen.

T. Erkläre mir denn alle mit dieser ordentlichen Menschenliebe unmittelbar streitende Untugenden und Laster.

Es giebt erstens eine nicht mehr theologische, oder in der Liebe Gottes gegründete, sondern bloß menschliche Menschenliebe, das ist, eine solche, welche bloß das Wohlgefallen ab bloß menschlichen guten Eigenschaf-

ten der Natur zum Grunde hat; und selbst diese kann entweder bloß sinnlich seyn, wenn sie nämlich aus einem bloßen sinnlichen Wohlgefallen, z. B. ab der Schönheit, oder anderer zur Sinneluſt reizender Eigenschaft des andern entsteht; oder sie kann auch vernünftige Liebe seyn, wenn das Wohlgefallen vernünftig ist, oder aus erkannter Wahrheit der Liebesverdienste eines andern Menschen entspringt. I. Jede bloß menschliche Nächstenliebe abstrahirt von Gott. II. Sie kann also auch bey einem Ungötterer oder Atheisten sich einfinden. III. Nie aber kann sie sich auf das ewige Heil des so geliebten Nächsten erstrecken, als welches nur in seiner Vereinigung mit Gott durch die Liebe Gottes bestehen kann. IV. Sie kann nie durch ihre Beweggründe eine Aufopferung seines eigenen Lebens für fremdes auch allgemeines Beste bewirken. Denn alles fremde Heil hat für so eine Liebe in der Verbindung mit dem eigenen Tode keine Art eines Gutes mehr, weder eines Lustgutes, noch Nutzgutes. V. Sie hat keine zureichende Beweggründe gegen die übertriebene Eigenliebe bey den so mächtigen Menschen, welche ohne fremde Hilfe mehr viel nöthig zu haben, selbst Stärke und Gewalt genug haben, alle äußere Güter auch mit anderer Schaden sich ohne Gefahr auch durch ungerechte Mittel zu verschaffen. VI. Dem einmal entzündeten heimlichen Haß, oder der Rache, gegen andere Menschen hat sie gar keine zureichende Gründe entgegen zu setzen; noch

minder um selbst die Liebe unserer Feinde in uns zu bewirken. VII. Die bloß sinnliche Menschenliebe ist, wie alle bloß durch den äußerlichen Lusttrieb erregte Leidenschaften, dem Betruge unterworfen, so daß man dadurch liebt, was der Liebe gar nicht, oder zu viel liebet, was wenigst so großer und vorzüglicher Liebe nicht werth ist. VIII. Die bloß sinnliche Menschenliebe ist ohne Leitung der Vernunft eben so ausschweifend, uhd aller Ordnung widerstrebend, wie die bloß sinnliche Liebe seiner selbsten, sowohl in der Vertheilung unsrer positiven Vorliebe eines vor dem andern Menschen, als auch in der negativen Gerechtigkeitsliebe, mit der wir aller Menschen Rechte unbetastet lassen müssen. Denn sie sieht gar nicht auf die Gründe was immer für einer wahren Ordnung, als welche bloß der Gegenstand der Vernunft sind. IX. Wer sich selbsten nur sinnlich liebt, kann alle andere Menschen nur sinnlich und unordentlich lieben. Denn er wird und kann sie immer nur lieben, wie sich selbsten. X. Wer nur sinnlich sich und andere Menschen liebt, kann nicht alle Menschen auch nur schlechthin lieben: weil er nicht bey allen sinnliche Reize findet. XI. Doch ist nicht jede bloß menschliche, auch nicht jede bloß sinnliche Menschenliebe durchaus an sich schon bös. Denn wenn sie zufälliger Weise nicht vernunftwidrig ist, so ist sie zwar noch nicht theologisch förmlich gut; sie ist aber doch physisch gut, und kann deßwegen leicht durch Bezug auf Gott theolo-

gisch

gisch gut werden. Die sinnliche Menschenliebe kann auch selbst durch die Vernunft unter gewißer Mäßigung gebilliget und geordnet werden. XII. Diese zwo Arten der Menschenliebe sind also nach ihrer Gattung nur Unvollkommenheiten, noch nicht für sich selbsten allein schon Laster gegen die Pflichten der Menschenliebe; außer wenn die sinnliche Liebe eines Menschen herrschend würde.

Das erste der Liebespflicht entgegengesetzte Laster ist die bloß negative Unbarmherzigkeit, oder die Leichtigkeit fremde gegenwärtige wahrhafte Uebel ohne wirksame Empfindung eines Mitleidens anzusehen; da man nämlich, ob man es schon ohne besonderes eigenes Ungemach wohl vermöchte, demselben abzuhelfen sich gar keine Mühe giebt, oder es nur bey leeren Zeichen des Mitleidens beruhen läßt; etwa wie der Priester und der Levit bey Lukas X. 31., da sie vor dem elend Verwundeten auf der Straße gegen Jericho vorbeygiengen. Dieses Laster streitet gerade mit der unendlich thätigen Barmherzigkeit Gottes, und selbst mit der Güte der menschlichen Natur, der aus Erfahrung gleicher Uebel die Härte aller menschlichen Leiden aus eigener Empfindlichkeit wohl bekannt ist. Die ihr eigene Gleichgiltigkeit über fremdes Uebel ist dem positiven Liebesgesetze schnurgerad zuwider, und bey großen Uebeln des Nächsten eine schwere, bey kleinen aber eine kleine Sünde. Christus hat nur

den

den Barmherzigen Barmherzigkeit (Matth. V. und Luk. VII. 36.) versprochen; hergegen allen Unbarmherzigen strenges Gericht ohne Barmherzigkeit angedrohet. Unbarmherzigkeit entsteht entweder 1) aus Unerfahrenheit, weil man nie selbst dergleichen Uebel ausgestanden; 2) oder aus unordentlicher Selbstliebe, da man alle Unbequemlichkeit der nöthigen Hilfe scheuet, oder jeden Unkosten fliehet; 3) oder auch aus einem Ueberrest der Rache, da man, ob man schon dem Beleidiger nichts Böses, doch auch nichts zu Gutem desselben thun will.

Das zweyte noch schwerere Laster ist die Boshaftigkeit, welche eine Leichtigkeit oder Neigung ist ab fremdem Uebel ein Wohlgefallen und Freude zu fassen. Dieses der Güte, welche sich nur über das Glück anderer erfreuet, schnurgerad widerstreitende Laster ist eine Folge der Hoffart, welche aus falscher Einbildung glaubt an Hoheit zu wachsen, wenn es so einen Kontrast des fremden Unglückes mit seinem Wohlstand zu sehen bekömmt. Oefters aber ist sie eine Wirkung des Haßes und der Rache, und immer eine noch boshaftere, und schwerer verbothene Sünde als die bloß negative Unbarmherzigkeit. Wenn sie bis dahin geht, daß man Freude hat selbst andern auch große Uebel zuzufügen, nennt man es eine Grausamkeit; Blutgierigkeit aber heißt sie, wenn sie sogar am Blutvergießen eine Lust empfindt. Oft zeigt sich schon

an

an Kindern ein Keim dieses Lasters, da sie eine Freude haben, wenn ihre Kameraden gebüßet, und geschlagen werden, und noch mehr, wenn sie dieselben selbst mit Schlägen hernehmen können. Man muß sie fruhzeitig darüber warnen.

Der Neid (oder Verdruß, den man ab dem Guten fasset, das ein Nebenmensch zu genießen das Glück hat, welches man selbst zu genießen, oder allein zu genießen wünschet) ist das dritte mit der Liebe des Nächsten geradezu streitende Laster, als welche sich immer über das Glück desselben erfreuet. Er ist also durchaus bös, und verbothen, schwerlich, wenn man den Nächsten großer und nothwendiger Güter halben ernstlich beneidet; oder gering, wenns nur geringer und unerheblicher Güter halben geschieht. Denn der Neid ist schon eine Art des positiven Haßes, welcher aber nicht bloß aus Rache über empfangene Beleidigungen, sondern aus verschiedener Art der unordentlichen Eigenliebe, (z. B. Hoffart, welche nicht leiden kann, daß andere uns in was immer für einem Gute übertreffen; aus Ehrgeize, wenn uns andere an Ehrenämtern, Würden, oder auch nur an Lobe, vorgezogen werden; aus Geize ꝛc.) entsteht. Man heißt ihn den teuflischen Neid, wenn man ohne alle Hoffnung eines eigenen Gewinstes bloß den Nebenmenschen ebenfalls um das Gut zu bringen sucht, das man selbst nicht hat. Denn so beneidete zuerst der

Satan unsere erste Eltern im Paradiese. Und diese Art des Neides ist allezeit eine Wirkung der Hoffart, und eben darum eine Art einer viel schwerern Sünde. Aller Neid aber zieht die schwersten Laster nach sich, weil er die ungerechtesten Mittel ergreifen machet seinen Zweck zu erreichen; das ist, seinen Nächsten um sein beneidetes Glück zu bringen. Das Betragen des Kains gegen seinen Bruder Abel (I. Buch Mos. IV. 3.), der Brüder Josephs (ebendaselbst XXXVII. 3.) des Sauls gegen den David (I. Könige XVIII. 8.), giebt Beyspiele hievon. Mittel wider den Neid giebt die Erkenntniß eben seines Ursprunges, durch den Fleiß, den man auf die entgegengesetzte Tugend (z. B. der Demuth, der ordentlichen Liebe nach Ehre, und andern Gütern, der allgemeinen Menschenliebe) verwendet. Der Neid ist ein für andere sehr schädliches Laster, und deßwegen müssen wir uns hüten Neid über uns bey andern Leuten zu erwecken; welches geschieht, wenn man mit seinem Guten, das man besitzet, vor andern besonders hochmüthigen Leuten zu viel prahlet, oder sich desselben rühmet. Die Nacheiferung muß man aber doch von dem Neide unterscheiden als eine für sich lobwürdige Sache. Sie besteht bloß in der Begierd, das Gute, das uns in andern wohlgefällt, ebenfalls, oder auch noch in höherm Grade, jedoch ohne alles Nachtheil des andern, zu besitzen. Sie ist vielmehr eine sehr gute Eigenschaft und Anlage zu hohen Tugenden.

Das vierte Laster ist die Unbilligkeit in der positiven Vorliebe eines Menschen vor dem andern, welche nämlich mit der Ordnung der Vorliebe gegen verschiedene Personen streitet. Wenn die Vorliebe eines Menschen vor dem andern vom Naturgesetze gebothen ist, schwerlich, oder minder schwer: so ist die Unbilligkeit in der Vorliebe eines andern eine schwere, oder kleinere Sünde, und eben so verbothen. Das erste geschieht in wichtigen, großen, und sehr nothwendigen Gütern, welche man andern zu verschaffen vor andern schwer verpflichtet ist; oder wenn man durch besondere Pflichten kraft eines Vertrages zur Vorliebe z. B. des allgemeinen Besten in Austheilung der wichtigen Aemter, oder in der Wahle der Personen dazu verbunden ist. Der Ursprung solcher Sünden ist insgemein eine bloß sinnliche herrschende Liebe gegen jene Personen, welche wir so unbillig andern vorziehen; oder eine interessirte unordentliche Eigenliebe, da wir von diesen mehr Nutzen erwarten. Mittel dafür giebt nur die Kenntniß der Gründe, welche für die Ordnung einer billigen Vorliebe streiten, und eine nur aus der herrschenden Liebe Gottes abgeleitete Selbst- und Menschenliebe.

Das fünfte Laster ist die Ungerechtigkeit, da man den Nebenmenschen an seinen wirklichen Gütern und Rechten ohne alle moralische Vollmacht angreift, und beschädiget. So wir sie große und wichtige Rechte

des

des Nächsten, oder nur kleine verletzt, ist sie eine schwere, oder kleine Sünde. Wie es der unterste Grad der Liebe ist den Nächsten nicht beleidigen, ihm kein Unrecht anthun, und keinen Schaden zufügen an den Gütern, die er schon besitzet; so ist die Ungerechtigkeit die schändlichste und schädlichste Art der Sünden gegen die Menschenliebe. Aber sie ist auch die für den ungerechten Sünder selbst gefährlichste Sünde, wegen der zur wahren Abbüßung derselben ihm unausweichlichen Pflicht des Ersatzes alles zugefügten Schadens. Alle Unordnungen der Selbstliebe, und der unordentlichen Liebe anderer Menschen sind Reize zur Ungerechtigkeit, als Ehrsucht, Geiz, Wohllustsliebe, Pracht, Faulheit, Partheylichkeit gegen Personen in der Vorliebe einer vor andern; und eben so auch Haß und Rachbegierd ꝛc. Und eben

Das sechste mit der ordentlichen Menschenliebe streitende Laster ist diese Rachgier; da man seinen Verdruß ab dem erlittenen Unrecht, oder Ueberlast, durch einen boshaft dem Urheber desselben zugefügten gleichen Ueberlast oder Schaden zu versüssen geneigt ist. Jenen festen Entschluß, da man sich vornimmt, nicht eher seine Rachbegierd abzulegen, bis man sie wirklich erfüllet habe, heißt man die Verbitterung des Gemüthes. Noch ein höherer Grad davon ist die Unversöhnlichkeit, oder der Entschluß niemals dem Beleidiger zu verzeihen, noch so fern eine Genugthuung

anzunehmen. I. Die Rachgier ist also ein aus erlittenem Verdruße oder Beleidigung gegen den Urheber derselben gefaßter Haß. Dessen Bosheit und Sündhaftigkeit ich dir schon in dem 1sten und 2ten Unterricht dieses 3ten Theiles der christlichen Sittenlehre genugsam erkläret habe. II. Wer eine Gewohnheit hat rachgierig zu seyn, läßt sich leicht durch jeden Schein einer Beleidigung, sie mag wahr oder nur eingebildet seyn, zur Rache reizen. III. Er hält sich folglich auch durch unschuldige Handlungen, welche er übel auszulegen eben darum geneigt ist, leicht für beleidiget. IV. Und da nun niemand, der friedliebend ist, gern Krieg hat, oder sich mit Streitigkeiten und Haße gern belästiget sieht; so fliehen friedliebende Leute billig allen nähern Umgang mit rachgierigen und streitsüchtigen Leuten. V. Der Rachgierige hält auch nicht leicht die gehörige Mäßigung in der Schutzwehre gegen wirkliche wahre Beleidigungen, sondern treibt sie über alle Schranken hinaus. Denn die Rache ist eine heftig aufbrausende und alles Gehör der Vernunft versagende Leidenschaft. VI. Die Verbitterung des Gemüthes reißt den Rachgierigen zur äußersten Bosheit, ja selbst zur Grausamkeit hin gegen seinen wahren, oder auch nur eingebildeten Feind. VII. Die Unversöhnlichkeit der Rache ist eine Raserey, welche den Menschen seiner selbst und seines ganzen wahren Glückes vergessen machet. Denn er setzet seinen Feind durch seine übertriebene Schutzwehre, als eine wahre

stäte Beleidigung, in die Noth eben auch immer gegen ihn in Waffen und im Kriege zu verharren, und macht sich gegen Gott aller Verzeihung seiner Sünden, folglich aller Hoffnung seines ewigen Heiles unfähig.

Wer alle seine strenge Rechte gegen einen ungerechten Beleidiger zu gebrauchen geneigt ist, den heißt man streng von Gemüthsart; wer aber sie nur aus wahrer Noth gezwungen braucht, von dem sagt man, er sey zwar streng mit seinem Beleidiger verfahren, aber wider seinen Willen. I. Streng seyn von Gemüthsart ist eine Untugend, welche mit der Nächstenliebe streitet; denn die Liebe schlägt nicht gern und leicht zu auf den Geliebten. II. Streng verfahren wider seinen Willen mit dem Feinde aus Noth, und doch mit Mäßigung der Vernunft, ist immer erlaubt, und oft Pflicht. Denn so ist Gott selbst streng gegen die verstockten Sünder. III. Wir müssen also immer zur Gelindigkeit in der ganzen Schutzwehre, in Foderung des Ersatzes, in Bestrafung des Beleidigers, geneigt seyn, und nur durch die absolute Noth zur Strenge uns bewegen lassen.

Aus der Geneigtheit sowohl andere selbst zu beleidigen, als leicht sich für beleidiget zu halten, und dann Rache, oder auch Genugthuung, mit aller Strenge zu fodern, entsteht die Gemüthsart (Karakter) eines unruhigen, streitsüchtigen, und unfriedsamen Men-

schen. I. Er ist die Folge vieler herrschenden bösen Leidenschaften: als der Hoffart, des Ehrgeizes, des Geizes, der Lustgier, des Zorns und der Rachgier ꝛc., zuweilen auch bloß einer furchtsamen und doch zugleich ungeduldigen Gemüthsart. II. Jeder weise Mensch muß sich sehr vor dieser Gemüthsart hüten. Denn sie macht äußerst unglücklich, bey Jedermann verabscheuet, und verscheuchet selbst auch die wahren und besten Freunde: weil vorderst weise und gute Leute am meisten den stäten Unfrieden fliehen.

Das letzte, und vor vielen andern verabscheuenswürdige, gegen die Menschenliebe streitende Laster ist das Unfriedstiften, oder Haß und Feindschaft unter andern erwecken. Geschieht es durch geheime Reden und hin- und hertragen dessen, was andere gegen andere übels geredet, oder gethan haben, so heißt mans Ohrenblaserey. I. Dieß sind äußerst schädliche und mit der Liebe des Nächsten streitende, billig bey allen weisen Menschen, und vor allem bey dem Gott des Friedes sehr verhaßte Laster. Denn die Liebe gebiethet uns vielmehr Friedesvermittlung zwischen wirklichen Feinden. Dieß Laster aber zerreißt die süßesten Bande selbst der Freundschaft durch die unbemerklichsten Schleichwege. II. Sie machen uns zu Urhebern oder wenigst Veranlassern aller Uebel und Sünden, welche aus den dadurch erweckten Feindschaften und Kriegen erfolgen. III. Die Schwere dieser Laster muß

also eben nach der vorhergesehenen Schwere aller dieser Folgen abgemessen werden.

* Wie genau, und weit richtiger als alle Weltweise, hat der Weltapostel die herrschende Obermacht der Liebe Gottes und des Nächsten in kürzesten Worten ausgedruckt, mein Telemach, mit der sie alle diese Laster aus dem Herzen treibt, in dem sie einst Platz genommen hat, da er I. Kor. XIII. 4. also schrieb: „Die Liebe ist geduldig; sie ist gütig; sie beneidet nicht; sie handelt nicht unbillig; sie erhebt sich nicht hochmüthig über andere; sie sucht das Ihrige nicht; sie findt sich nicht leicht beleidiget; denkt nicht Uebels von andern; erfreut sich nicht über das Unrecht; hat aber Freude an der Wahrheit: sie überträgt alles; sie glaubt alles Gute, hoffet immer das Bessere, duldet alles Böse.

Vierter Unterricht.

Von den Pflichten der ordentlichen allgemeinen christlichen Menschenliebe in Rucksicht auf ihr ewiges Heil, oder auf ihr Verhältniß zu Gott, als ihrem letzten Endzweck.

M. Um die Pflichten der allgemeinen christlichen Menschenliebe sowohl ordentlich abzuhandeln, als sie auch wirklich zu erfüllen, mein Telemach, müssen wir von der Sorge für ihr gutes Verhältniß zu Gott, von dem ihr ewiges Heil abhängt, als von der ersten und wichtigsten aus allen, anfangen. Denn wir sind verbunden sie wie uns selbsten zu lieben. Und nun sind ja unsere Pflichten, durch welche wir unser gutes Verhältniß gegen Gott, und vorzüglichst die vollkommen herrschende Liebe Gottes, als den Hauptgrund unsers ewigen und auch zeitlichen wahren Heiles, besorgen müssen, die allererstен und wichtigsten, und selbst auch der Hauptgrund aller übrigen Pflichten der ordentlichen Liebe gegen uns selbsten. Denn wir befördern ja selbst durch alle unsre Liebe Gottes, und durch allen Gottesdienst, nicht Gottes unabhängige Allseligkeit, sondern dienen nur Gott zum Endzwecke unsrer eigenen Seligkeit, zu der er uns allein erschaffen hat. Zu dem müssen die allein hinreichenden Beweggründe alle übrige Pflichten gegen uns selbsten

sten zu erfüllen, von den Religionsgründen, und der Haupttrieb von dem herrschenden Befehl und der Obermacht der Liebe Gottes hergenommen werden. Um also in einem jeden unserer Nebenmenschen eine eben so wohl geordnete Selbstliebe als Menschenliebe zu befördern, als wovon ihre und anderer Menschen auch zeitliche Glückseligkeit wesentlich abhängt, ist wiederum vor allen schlechthin nothwendig, ihre Vollkommenheit in der Erkenntniß und Liebe Gottes, und bestes Verhältniß ihrer Pflichterfüllung gegen Gott, zu befördern.

I. Keinem Menschen also steht es frey, gleichgiltig darüber zu seyn, ob einer, und welcher immer aus seinen Nebenmenschen, in gutem Verhältniß mit Gott und in guter Anlag zur Erhaltung des ewigen seligen Genußes Gottes, stehe oder nicht.

II. Vielmehr ist die erste und wichtigste Pflicht der wahren und ordentlichen Menschenliebe gegen einen jeden andern Menschen, die ihm nöthige und uns wohl mögliche Hilfe ihm werkthätig zu leisten, ohne welche er nicht im Stande ist, sich in sein wesentlich nothwendiges gutes Verhältniß zu Gott, und in die sichere gute Anlage zur Erhaltung seines ewigen Heiles von der Allgüte desselben, zu versetzen, oder darinn zu erhalten.

T. Was kann und soll ich aber ihm für eine Hilfe zu diesem letzten Endzwecke alles unsers Daseyns leisten?

M. Du weißt aus dem 1sten Unterrichte des 2ten Theiles, daß das allerwesentlichste einer guten Anlage eines Menschen zur ewigen Seligkeit, oder seines rechten Verhältnißes gegen Gott (der ihm diese Seligkeit nur als eine Krone seines Verdienstes mitzutheilen versprochen hat) eine aus der hinreichenden Erkenntniß der Vollkommenheiten Gottes und seiner liebvollesten und heiligsten Gesinnungen gegen alle Menschen entsprossene so herrschende Liebe Gottes sey, daß sie uns zur genauen Erfüllung aller seiner wenigst schwer verbindenden Gebothe antreibe. Aus diesem Grundsatze ergeben sich folgende Regeln.

I. Die Pflicht der Sorge für fremdes ewiges Heil, verbindet einen jeden aus uns schwerlich, daß wir einem jeden dessen bedürftigen Nebenmenschen nach unserm Vermögen zur hinreichenden Kenntniß aller derjenigen spekulativen Religionswahrheiten (von Gott, von dem letzten Ziele seiner Erschaffung, und dessen Hauptmitteln ꝛc.), das ist, zur genugsamen Deutlichkeit und Gewißheit solcher Erkenntniß, verhilflich seyn, ohne welche ihm nicht möglich, oder es wenigst für ihn viel zu hart wäre, sich zu einer so herrschenden Obermacht der Liebe Gottes zu erschwingen. Denn dieß ist eine ihm schlechthin nothwendige Hilfe.

II.

II. Eben diese Pflicht fodert auch mit gleicher Verbindniß, daß wir durch unsere guten Beyspiele und äußere Bekenntniß der wenigst wesentlichen innerlichen Religion des Verstandes und Willens uns befleißen, alle noch in jener gewißen Erkenntniß wankende zu bestätigen, und alle ihrem Gott noch nicht ganz mit herrschender Liebesandacht ergebene Menschen zu solcher Liebe aufzufodern. Denn auch dieß ist ein allgemein nothwendiges Mittel für die Erhaltung der meist nur auf fremdem Ansehen beruhenden Gewißheit schier aller ungestudirten Leute über die wesentlichsten Grundsätze der spekulativen und praktischen Religion.

III. Die Vollkommenheit aber in dieser Liebespflicht treibt noch über dieß an, alle mögliche Mittel willig und thätig anzuwenden, die Erkenntniß Gottes und dessen herrschende Liebe in allen Menschen immer vollkommener zu machen, besonders mittelst deutlicher und vollständiger Begriffe von allen theoretischen Wahrheiten und praktischen Pflichten eines guten Christen.

IV. Gleichwie die feste Gewißheit in der wesentlichen Religionserkenntniß die Grundfeste aller Pflichterfüllung, und folglich aller einzeln und allgemeinen Glückseligkeit ist: also ist es eine diesen eben hergezählten Pflichten der Menschenliebe im höchsten Grade widerstreitende Sünde, wenn man diese Gewißheit bey

andern schwachen Leuten durch Lehren widriger, und mit der wesentlichen Religion wie immer streitender Irrthümer erschüttert und untergrabet.

T. Was haben wir aber gegen diejenige für eine Pflicht, welche ihre Religions- und andere Pflichten und Schuldigkeiten wohl erkennen, aber doch selbst ohne alle Sorge für ihr ewiges Heils dieselben frey und muthwillig übertreten?

M Hier tritt die Pflicht der brüderlichen Bestrafung oder Ermahnung (Korrektion) ein, da man sich nämlich aus wahrer mitleidiger Liebe gegen ihre freywillige Blindheit mit Belehrung oder Ermahnung Mühe giebt, einen solchen Menschen vom Laster abzuführen, und zur Pflichterfüllung zu bereden. Man nennt sie eine brüderliche Bestrafung, weil sie bloß in liebvoller Erinnerung an das unregelmäßige Betragen, an die Pflicht, an die Folgen der Uebertretung, an die Wichtigkeit der Pflicht, welche übertreten wird, besteht ohne alle obrigkeitliche Gewaltanmassung.

Nun ist es für jedermann eine schwere Pflicht, seinen Nebenmenschen, wenn er in einer habituellen schweren Vergehung mit großer Gefahr des fernern Falles begriffen ist, brüderlich zu bestrafen; wenn es immer ohne große eigene Ueberlast, und mit guter Hoffnung seiner Besserung, so was zu thun in unsrer

Macht

Macht steht. Denn wegen Wichtigkeit so einer Gefahr seines ewigen Heiles, und weil es unter solchen Umständen ohne freinde Hilfe für so einen Gewohnheitssünder meist viel zu hart ist sich selbst zu bessern, folglich ihm so eine Hilfe sehr nothwendig ist; sind wir auch schwerlich verbunden ihm dieselbe zu leisten, so fern sie uns selbst nicht zu beschwerlich fällt, und bey ihm wohl angelegt zu seyn scheinet.

* Merke die Bestimmungen dieses Satzes wohl, mein Telemach! Ich sage: wenn der Nebenmensch ohne so eine Hilfe sich hart selbst bessern würde. Denn ohne so eine Noth sind wir dem, der sich selbst leicht helfen kann, nie eine Hilfe, und noch weniger unter einer schweren Pflicht schuldig. Ferner ohne gute Hoffnung eines Nutzens kann diese Pflicht kein Gewicht haben. Endlich wenn es uns aus was immer für Ursachen selbst zu sehr überlästig fiel, sind wir ebenfalls nie schwer verbunden dem zu helfen, der doch schlechthin noch im Stande ist sich selbst zu helfen. Und nun das kann ja jeder Sünder mit Hilfe der hinreichenden Gnade Gottes, die ihm nie abgeht. Und aus diesen ergeben sich folgende Regeln.

I. Nur gewißer schwerer Verbrechen halber sind wir jemanden so zu bestrafen verbunden.

II. Nur, wenn sie schon öfters sind begangen worden, und eine Gefahr des Ruckfalles vorhergesehen wird;

III. Folglich nicht mehr, wenn sie schon verbessert sind; oder auch nicht, wenn die Bestrafung schon durch jemanden andern mit Frucht geschehen ist.

IV. Nur, wenn man genug Ansehen dazu bey der fehlerhaften Person hat, um was damit zu fruchten.

V. Nur wenn keine zu große Beschwerniß wie immer im Wege steht, so was mit Nutzen zu thun, z. B. auch keine zu große Menschenfurcht, durch welche man gehindert wurde, es mit so einer guten Art zu thun, daß es nutzlich seyn könnte. Mindere Personen in was immer für einer Art haben deßwegen selten eine Pflicht höhere Personen zu bestrafen. 2) Die vollkommene Liebe eifert aber auch dann für fremdes Heil, wenn auch noch keine Noth oder vollständige Pflicht dringet.

VI. Je größer das Verbrechen und die Gefahr des Ruckfalls, je gewißer die Hoffnung einer Frucht, und je leichter es ist die Bestrafung vorzunehmen, je schwerere Pflicht dringt uns dazu; und noch mehr, wenn wir allein dazu fähig sind.

T. Es ist aber eine sehr häcklichte Sache um diese Bestrafung, und man nimmt sie selten gern an. So wenig man sich auch oft der Sünde selber halben schämt: so schämt man sich doch über dieselbe von jemanden angekommen zu werden.

M. Eben darum muß hierinn große Klugheit gebrauchet werden, und nur solche Personen sind dazu verpflichtet, welche ihres Ansehens halber bey der fehlerhaften Person so viel Eingang haben, daß sie es mit Frucht annehmen. Daher

I. Muß man sich nicht damit übereilen, sondern Zeit, Ort, und gute Gelegenheit dazu abwarten, und klug erwählen.

II. Man muß dem, der soll bestrafet werden, so mit Liebe dabey begegnen, daß er von unsrer liebreichen Absicht bloß auf seinen Nutzen überzeugt werde; nie aber schärfere Worte oder Mittel brauchen, als es die Noth schlechthin bey guter Hoffnung einer Frucht davon erfodert.

III. Hieraus eben erkläret sich die Weisheit jener Vorschrift, welche uns Christus (Matth. XVIII. 15.) hierüber gegeben hat. „Wenn dein Bruder vor dir „gesündiget hat, so bestrafe ihn zwischen dir und ihm „ingeheim. Nimmt er es willig an, so hast du dei„nen Bruder gewonnen. Höret er dich aber nicht an: „so nimm noch einen, oder auch zween dazu, aufdaß „er durch das Zureden zweener oder drey Gezeugen „von allem mehr überwiesen werde. Höret er auch „diese nicht, dann sage es den Kirchenvorstehern.„

IV. Wer denn allein schon im Stande ist diese Pflicht der brüderlichen Bestrafung mit hinreichender

Frucht

Frucht zu erfüllen, darf keinem andern das heimliche Verbrechen seines Bruders in der Absicht offenbaren; 2) wohl aber im widrigen Falle; 3) aber nur einem solchen, der im Stande ist, es mit Frucht zu thun. 4) Und dann ist es auch Pflicht, diesen dazu zu rufen. 5) Väterliche Obere von was immer für einer Art, (z. B. Hausväter, Seelsorger ꝛc.), welche zugleich klug genug sind, sind immer andern vorzuziehen: so lang der fehlerhafte Mensch nur väterliche Liebesbehandlung von selben zu gewarten hat.

V. Nur dann sind härtere Verweise zu brauchen, wenn der Sünder bey seiner eigenen vorsätzlichen Verstockung noch dazu andere ärgeret und verführet. Hievon steht selbst ein dergleichen Regel des Apostels zum Titus I. 10.

VI. Die beste Bestrafung geschieht durch eigenes gutes Beyspiel; 2) zuweilen auch durch Entziehung aller besondern Freundschaft.

VII. Fehler oder Irthümer des Verstandes müssen bloß durch gründliche Ueberzeugung gehoben, dabey aber doch der Wille zur Liebe und willigen Annahme der auch gehaßten Wahrheit oft vorsichtig vorbereitet werden. Denn selten fehlt der Verstand allein über wichtige Wahrheiten. 2) Man muß denn wohl ausforschen, wie viel der Wille daran Antheil hat, und dann fleißig vorbauen.

T. Darf man aber Leute, welche in ihren Irrthümern, oder gar in ihren Lastern, durchaus verstockt sind, doch nicht hassen?

LII. Auf keine Weise. Nicht einmal gleichgiltig gegen dieselben darf man seyn, sondern man muß auch gegen sie wenigst die allgemeine Liebespflicht durch ein wirksames Wohlwollen erfüllen, und mit ihren Fehlern Geduld ohne allen feindlichen Haß tragen. Und eben diese Art der Liebe gegen auch unverbesserliche Sünder oder irrende Menschen wird die Duldung der bösen Menschen genannt, welche so fern für alle fromme Christen Pflicht ist. Christus hat uns hievon die schönsten Beyspiele gegeben, da er mit Sündern zu Tische saß Matth. XI. 19., und das Unkraut vor der Zeit auszureuten verboth. Matth. XIII. 29.

I. Man darf also keinem wie immer bösen Menschen die allen Menschen schuldige Liebe und Dienste in der Noth entziehen, oder feindlich übel wollen.

II. So lang er auch niemanden mit seinem sündhaften Betragen schädlich ist, darf man sich, wenn man sein Oberer nicht ist, keiner andern als bloß brüderlichen Bestrafung gegen ihn gebrauchen. 2) Bloße Fehler des Verstandes sind gar nicht fähig durch äußerlichen Zwang gebessert zu werden.

III. Doch darf man wünschen, daß Gottes väterliche Vorsicht die Bösen durch Entziehung jener irdischen

schen Güter bessere, welche sie nur zum Böses thun mißbrauchen; jedoch dieß nur in Absicht auf ihr wahres Heil, ohne Gehäßigkeit.

IV. Die Gesellschaft der Bösen zu fliehen ist nur so fern Pflicht, als sie uns schädlich ist: 2) und nur so fern dörfen wir so eine Flucht auch andern rathen.

V. Diese ganze Duldung aber muß nie so weit gehen, daß sie den schuldigen Eifer sie zu bessern in uns erstecke.

VI. Sie muß also nur **den bittern Eifer** in uns zurückhalten, das ist, jenen, welcher nicht bloß die Verbesserung der Bösen, oder den Schutz der Frommen vor ihrer Verführung, sondern bloß ihr Uebelergehen zur Absicht hat.

VII. Der bescheidene Eifer (das ist, derjenige, welcher alle bisher gegebene Regeln der Klugheit in einzeln Umständen genau beobachtet), ist immer eine die Güte Gottes nachahmende Tugend der heiligsten Menschenliebe. 2) Gleichwie die Sorglosigkeit für das fremde Heil auch dann, wenn wirkliche große Gefahr desselben unsre Hilfe auffodert, immer eine schwere Sünde, und meist eine Folge der schlechten Sorge für sein eigenes ewiges Heil ist.

T. So wird es aber wohl noch eine viel größere Sünde seyn, wenn man selbst dem Heile anderer Menschen Fallstricke leget?

M.

M. Ohne Zweifel. Man heißt es das Aergerniß geben; da man nämlich durch sein Handeln oder Unterlassen dem Nächsten Anlaß giebt, oder gar Muth machet, Böses zu thun entweder mit vorsetzlicher gerader Absicht, ihn als ein wahrer Verführer dazu zu reizen, durch Rath, Befehl, Antrieb, Beyspiel, Drohung ꝛc.; oder wenigst mit Vorhersehen einer solchen Folge, ohne sie zu achten, und sich hindern zu lassen. Ist die That oder Unterlassung schon aus ihrer Natur so beschaffen, daß sie Aergerniß erwecket, heißt man es ein an sich selbst schon ärgerliches Betragen; wird es aber nur wegen zufälligen Umständen der dabey anwesenden Person zum Anlaß seiner Sünde, so heißt es ein zufälliger Weise gegebenes Aergerniß, oder ein genommenes Aergerniß; in dessen Gegensatze man auch das vorige ein gegebenes Aergerniß nennt. Das genommene Aergerniß heißt das von Schwachheit her entstehende Aergerniß; wenn bloß Unwissenheit des Verstandes, oder Schwachheit des Willens derjenigen daran Schuld hat, welche es nehmen. Ist es aber nur ihre eigene Bosheit, welche sie dahin führet, so heißt mans ein pharisäisch genommenes Aergerniß; dergleichen jenes war, dessenhalben der Erlöser die Pharisäer so herb bestrafet hat. Nun aus diesen Begriffen folgen die kommenden Sätze ganz klar.

I. Alles an sich selbst schon ärgerliches Betragen ist von Natur aus bös und verbothen, schwer, oder

leicht, je nachdem es zu schweren, oder kleinen Sünden, veranläßt: weil es mit der Liebe Gottes und der Menschen streitet, den Nächsten zu so einem Uebel, als die Sünde ist, wie immer selbst zu verleiten: 2) und noch mehr, wenn es mit so böser Absicht gegeben wird. Denn Gott wendet alle seine Weisheit und Allmacht aus Liebe für den Menschen an, um sein Heil zu bewirken, und die Menschenliebe will, daß wir allen vielmehr zu ihrem ewigen Heil nach allem unsern Vermögen mit mehrerer Thätigkeit verhilflich seyn, als zu was immer für anders Gutes.

* Christus nennt den Satan deßwegen, daß er die ersten Menschen verführet hat, einen Menschenmörder bey Joh. VIII. 44.; und die Pharisäer nennt er Kinder des Satans (ebendas.) weil sie andere hinderten, ihn als Gott zu erkennen. Bey Matth. XVIII. drohet er auf eine schreckliche Art allen denen, welche den unschuldigen Kindern Aergerniß geben. Gott rächete auch das vom König David gegebene öffentliche Aergerniß, ob es schon von ihm nicht vermuthet worden, auf eine schreckbare Art (II. Kön. XII.)

II. Auch eine an sich kleine Sünde wird groß, wenn sie großes Aergerniß zu veranlassen im Stande ist.

III. Die Sünde eines an sich selbst schon ärgerlichen Betragens wird schwerer, wenn sie vor schwachen Personen geschieht, welche leichter großes Aergerniß daraus nehmen.

IV.

IV. Personen von Ansehen geben mehr Aergerniß als andere durch gleiche Sünden: weil ihr Beyspiel mehr Eindruck machet, selbst ihres Ansehens wegen.

V. Je mehrern Personen man das nämliche Aergerniß giebt, um so mehr Schulden von gleicher Schwere macht man sich durch die nämliche Handlung schuldig.

VI. Die Bosheit des gegebenen Aergernisses ist so verschieden, als verschieden die Sünden sind, welche selbes veranläßt. Denn eben darum streitet selbes mit verschiedenen Pflichten des Nächsten, den man sie zu übertreten veranläßt. 2) Das größte Aergerniß ist jenes; da man andere in der Religion verführet.

VII. Deswegen sündiget auch jener doppelt wider die Liebe, welcher den andern wissentlich zu einer Sünde gegen die Liebe des Nächsten veranläßt; ja gar gegen die Gerechtigkeit, wenn er jemanden zur Ungerechtigkeit geradezu mit Rathe oder Geheiße reizet.

VIII. Auch uns erlaubte Handlungen dörfen wir nicht vor andern Personen alsdann verrichten, wenn sie aus ihrer Natur schon vermögend sind, andere zur Sünde zu reizen; z. B. die Eheleute dörfen nicht vor andern sich ihrer Rechte gegen einander gebrauchen.

* Hieraus magst du schließen, mein Telemach, wie wenig man sich von gegebenen Aergernissen entschuldigen

kann, wenn man ärgerliche Bilder, Bücher, Zotten vor anderer Leute Augen und Ohren stellt, mit dem Vorwande, man habe selbst dabey keinen bösen Gedanken.

IX. Auch das pharisäische Aergerniß zu vermeiden gebiethet uns die Liebe, so fern es ohne unsern grossen Ueberlast geschehen kann; 2) und noch vielmehr jenes der Schwachen.

X. Doch ist man nicht verbunden, des pharisäischen Aergernisses wegen einen eigenen geistlichen, oder auch zeitlichen, merklichen Vortheil hinten zu lassen.

XI. Mehr Nothwendigkeit oder Nutzen wird erfodert zu einer Handlung, welche die Schwachen ärgert; auf daß sie uns erlaubt seyn könne; und zwar nach dem Verhältnisse der Größe des Aergernisses, das sie aus selber zu nehmen bereit sind.

XII. Vom Naturgesetze gebothene Handlungen oder Unterlassungen darf man des Aergernisses der Schwachen wegen nicht unterlassen: 2) Wohl aber nur solche, welche durch menschliche Gesetze vorgeschrieben sind.

* Beyspiele hievon findest du bey dem Weltapostel zum Röm. XIV. und I. Kor. VIII.

T. Was hat man aber zu thun, wenn man wirklich schon ein Aergerniß gegeben hat?

M. Es ist eine Pflicht dessen, der einem andern wirklich eine Aergerniß gegeben hat, zu der ihn die

Liebe

Liebe vor allen andern verbindet, den wirklichen Fall dessen, den er geärgert hat, zu hindern, oder seine Wiederkehr von selbem zu befördern, so gut er es vermag, durch ein entgegengesetztes gutes Beyspiel, durch gute Ermahnung, oder auch durch Widerruf oder Widerlegung des Irrthums, den er andern beygebracht hat. 2) Diese Pflicht wächst nach dem Verhältniß der Noth, mit welcher der geärgerte Nächste so einer Hilfe zu seinem Heile bedarf.

T. Wie hat man sich aber gegen solche Verführer selbst zu verhalten?

M. Wenn dich einer ärgern will, so hast du ein vollkommenes Recht durch alle hiezu nothwendige Mittel gegen die verführerische Kraft seines wie immer ärgerlichen Betragens zu schützen; z. B. du darfst seinen Umgang vermeiden, seine Briefe oder Bücher zu lesen dich weigern, ihm dein Haus verbiethen, ihm seine Bosheit verweisen ꝛc.

T. Wie hat man sich aber zu verhalten, wenn man erfährt, daß jemand andere unsere Nächsten ärgere und verführe?

M. Wenn diese selbst nicht im Stande sind, sich hinlänglich vor Verführung zu schützen, so ist es nach dem Verhältniß der Schwere und Gefährlichkeit des gegebenen Aergernisses eine mehr oder minder schwere Pflicht auch dieselben dafür nach Vermögen eben

so, wie uns selbsten, zu schützen; z. B. durch Entdeckung des schädlichen Irrthums, durch Benehmung des Ansehens des Verführers, durch Aufklärung seines Betruges, seiner Bosheit, oder seines Unverstandes, durch Anmahnung des Geärgerten zur Vermeidung seines Umganges, Verträulichkeit, Briefwechsels, oder Lesung seiner Schriften: es ist auch erlaubet, dem Verführer ebenfalls sein ärgerliches Betragen zu verweisen ꝛc.

T. Was heißt denn Mitwirken mit des andern Sünde? Und wie fern ist solches verbothen?

M. Es heißt, einem, der den Vorsatz zu Begehung einer äußerlichen sündhaften Handlung gefasset hat, dieselbe aber zu vollziehen nicht hinreichende physische Macht für sich allein hat, seinen Dienst dazu erbiethen, das ist, durch seine Mitwirkung die vorgehabte Sünde vollziehen helfen. Dieß kann eben so, wie das Aergerniß mit gerader Absicht darauf, oder ohne diese bloß mit Vorhersehen so einer Folge geschehen. Nun I. ist es allezeit sündhaft, mit gerader Absicht dem andern sündigen helfen: weil man dadurch selbst Böses will. II. Ohne Absicht auf so einen bösen Zweck was thun, dadurch des andern Sünde befördert wird, wenn man gewiß weis, daß ohne dieß doch des andern seine Sünde nicht unterbleiben werde, (weil nämlich sich gewiß andere Helfer dazu vorfinden wurden), ist nur alsdenn erlaubt, wenn so eine Handlung

lung ihrer Natur nach keineswegs bös ist. III. Könnte man aber auch durch Unterlassung so einer Mitwirkung die Sünde des andern gewiß verhindern; so ist eine solche, an sich selbst unsündhafte Handlung deßwegen allein doch noch nicht verbothen, wenn eines Theils diese Handlung dir merklich nutzlich ist, und andern Theils der andere derselben ungeachtet noch sein ganzes sündhaftes Vorhaben gar wohl unterlassen kann, ohne deiner Unterlassung selber Handlung dazu benöthiget zu seyn. Denn in beyden Fällen verlierst du dein Recht zu dieser Handlung nicht; weil es dem andern im ersten Falle nichts nutzen wurde, wenn du sie unterließest; im andern Falle aber so was ihm wenigst nicht nothwendig ist, um die Sünde zu vermeiden. Doch räth in diesem Falle die vollkommene Nächstenliebe die Unterlassung einer solchen Handlung; wofern sie uns nicht durch eine positive vollkommene Pflicht gebothen ist. IV. Wenn jedoch die Sünde des andern einem dritten im hohen Grade schädlich und ungerecht wäre, so wäre es im Falle einer gewissen Hoffnung, diesen Schaden dadurch hindern zu können nicht erlaubet, zu so einer Sünde des andern mitzuwirken, außer es stunde dir selbst aus der Unterlassung einer dergleichen Mitwirkung ein noch größerer Schaden bevor. Denn in so einem Falle wäre die Unterlassung deiner Mitwirkung zwar nicht dem ungerechten Beleidiger zur Unterlassung seiner ungerechten Beleidigung, wohl aber dem dritten

Unschuldigen zur Verhinderung seines Schadens nothwendig, und folglich für dich eine ihm schuldige Pflicht des Schutzes vor dem Schaden; von welcher dich nur deine eigene Noth entladen könnte.

* Durch diese 4 Regeln, mein Telemach, werden alle Fälle über diese Mitwirkung zu fremden Sünden entschieden. So z. B. 1) Darf ein Bedienter seinem Herrn nicht dienen zur Sünde durch Briefstragen zur Hur, durch Zutragen einer Leiter, um ins Haus einzusteigen ꝛc. weil dieß geradezu die Absicht zur Beförderung der Sünde hat. Wohl aber darf er ihn ankleiden, das Pferd für ihn satteln, begleiten, der Hur seine Komplimente machen ꝛc. 2) Ein Gastgeb darf an Fasttägen Fleischspeisen denen auffetzen, die es begehren; wenn, wofern er es nicht thäte, gleich andere vorhanden wären, die es frey thäten (II. III.) 3) Eine Braut kann das heilige Sakrament der Ehe mit dem Bräutigam empfangen; wenn sie schon weis, daß dieser im Stande der Sünde sey (III.) 4) Keineswegs aber darf der Bediente seinem Herrn den Degen geben, mit dem dieser einen umbringen will; ihm diesen zeigen, den er tödten will ꝛc. außer er hätte durch dessen Unterlassung ein viel größeres Uebel zu fürchten (IV.)

Fünfter Unterricht.

Von der mit bloßer Liebespflicht uns obliegenden Sorge für die auch zeitliche Glückseligkeit unserer Nebenmenschen; und erstens zwar für ihren innern Glücksstand der Seele und des Leibes.

T. Sind wir denn auch verbunden, für den zeitlichen Glücksstand aller Mitmenschen zu sorgen? Wie ist das wohl möglich?

M. Ganz gewiß eben so, wie für den unsrigen: da wir ja durchaus alle Menschen lieben müssen, wie uns selbst. Die Pflicht dieser Sorge enthält zween Haupttheile, nämlich 1) Beleidige Niemanden: störe Niemanden in seinem Glücke, das er schon besitzet: 2) Befördere aller deiner Mitmenschen fernern Wachsthum, und die Erhaltung ihres Glückes, so viel du kannst. Das erste ist eine negative Pflicht, welche uns selbst die Gerechtigkeit und das strenge Recht des Nebenmenschen auferlegt. Das zweyte ist die positive Liebespflicht, mit der wir allen Menschen verbunden sind; wie sie uns auch hinwieder dazu verbunden sind. Ohne der ersten wurden die Menschen einander wie die Wölfe auffressen. Die zweyte aber verbindet sie, als eine Familie von lauter Kindern Gottes des besten Vaters, zu einem gemeinschäftlichen Interesse. Ich werde dir zuerst die verschiedenen Theile dieser Liebes-

pflicht, und dann erst die Pflichten der Gerechtigkeit gegen unsere Mitmenschen, in den folgenden Unterrichten erklären. Heute fange ich an von der liebreichen Sorge für den glückseligen, zeitlichen, innern Gemüthsstand unserer Mitmenschen.

T. Was verstehst du durch den bloß zeitlichen innern Glücksstand des Gemüths?

M. Die bloß physische Vollkommenheit des Gemüths, so fern sie ein nothwendiger Grund, nicht bloß der moralischen innern Vollkommenheit des Willens, sondern aller übrigen ebenfalls bloß physischen Vollkommenheit und des Glücksstandes des Leibes und der äußern Güter ist. Denn die moralische Vollkommenheit des Nebenmenschen, ob sie schon selbst auch der erste Theil unsrer Glückseligkeit auf Erden und in der Zeit ist, ist der unmittelbare Grund unsers ewigen Heiles, und der Gegenstand aller Sorge für eben dieses. Jene physische Vollkommenheit des Gemüths besteht in der vollkommenen Kultur aller unserer Erkenntnißkräfte durch alle diejenige Wissenschaften, Künste und Erkenntnissen, welche uns theils zu einem edlen innern Vergnügen, theils aber auch zur Erhaltung und Beförderung des ganzen übrigen glückseligen Zustandes unsers Leibes, und aller äußerlichen Güter, nothwendig, oder nutzlich sind. Denn immer wird voraus die Kenntniß aller Dinge und ihres Verhältnisses und Gebrauches zum Wohlstande unsers Leibes

bes und unserer Seele erfodert, ehe wir uns um selbe als Güter und Mittel zu diesem bewerben, und ihrer wirklich mit gutem Erfolge dazu gebrauchen können. Es ist also eben sowohl eine Pflicht der Menschenliebe für uns alle, daß wir alle nöthige und nutzliche Wissenschaften, Künste nnd Kenntnissen der Wahrheiten allgemein und bey jedem einzeln Nebenmenschen nach unserm Vermögen zu befördern uns befleißen; wie es für uns selbsten eine Pflicht der Selbstliebe ist, uns in denselben vollkommen zu machen. Merke dir also die folgende Regeln dieser Pflicht.

I. Nur wahrhafte Kenntnissen können wahrhaft dienlich seyn zum Glücksstande des Menschen: also nur diese, nicht falschen Wahn, muß man bey andern befördern.

II. Immer muß man auf die Fähigkeit der Subjekte Rücksicht nehmen: denn ohne diese ist alle Bemühung ohne Frucht, und mehr nutzlichen Dingen hinderlich, dazu Fähigkeit noch vorhanden wäre.

III. Nothwendige Kenntnissen müssen immer den bloß nutzlichen vorgezogen werden.

IV. Nutzliche Kenntnissen hindern ist der schuldigen Liebe zuwider, wenn es bloß durch Entziehung unserer Hilfe dazu geschieht: 2) Denselben aber positive Hinderniſse machen, streitet sogar wider das Recht derer, welchen wir die Mittel entziehen, dazu sie ein Recht haben.

V. Schädliche Irrthümer dem Nebenmenschen zu benehmen ist immer eine Pflicht der Liebe; welche nach Maaße ihrer Schädlichkeit mehr, oder minder, verbindet.

T. Könnte aber nicht die hellere Aufklärung des gemeinen Pöbels auch schädlich werden?

M. Nie kann die Aufklärung über wahrhaft für selben nutzliche Kenntnissen auch beym Pöbel schädlich werden; wie es schon an sich selbst widersprechend ist. Nur also kann die Frage seyn, welche Kenntnissen auch für Leute vom untersten Stande wahrhaft nutzlich seyn können? Denn da wir nicht alle alles fassen, und, wenn wir es auch fasseten, doch nicht alles brauchen können, so wäre es ja schon schädlich, wenn man gemeinen Leuten die Zeit und Mühe mit für sie unbrauchbarem Unterrichte rauben wollte, welche ihnen zu wahrhaft nutzlicher Kultur ihrer Kenntniß nöthig ist. Doch nebst dem gründlichen und vollständigen Religionsunterrichte ist die Kunst des Lesens, Schreibens, Rechnens in gemeinem Grade, auch des Zeichnens, sicher jedem Menschen überaus nutzlich.

T. Wir sind aber doch nicht verbunden, einem jeden Menschen alle unsere Kenntnissen von Wahrheiten mitzutheilen? Gieb mir also über diesen Punkt wohlbestimmte Regeln.

M. Man muß hier viele sehr nahe verwandte Begriffe wohl unterscheiden. 1) Die Redlichkeit ist

die

die wirkliche freywillig bezielte Uebereinstimmung jener äußerlichen Zeichen, der Worte oder Thaten, derer wir uns gebrauchen, um unsere Gedanken, Urtheile und Gesinnungen andern Menschen bekannt zu machen, mit eben diesen unsern durch sie vorgeblich angezeigten Gedanken, Urtheilen und Gesinnungen. Die Verstellung ist der freywillige Gebrauch solcher Zeichen, welche geradezu unsern Gedanken und eigenem wirklichen Urtheile widerstreitende Gedanken und Urtheile bezeichnen. Die Verhüllung ist eine bloße Unterlassung alles äußern Anzeigens unserer wirklichen Urtheile oder Gedanken. Redlichkeit und Verstellung streiten wider einander: nicht aber Redlichkeit und Verhüllung der Wahrheit.

2) Die Rede ist an sich wahr, oder falsch, wenn sie mit dem Gegenstande übereinstimmet, dessen Stand oder Beschaffenheit sie bezeichnet, oder nicht übereinstimmet. Sittlich wahrhaft aber ist die Rede, oder sittlich unwahrhaft, je nachdem sie redlich, oder verstellt ist. I. Auch eine an sich falsche Rede kann sittlich wahrhaft, das ist, redlich geredet; und eine an sich wahre Rede kann sittlich falsch seyn, oder verstellt. Da man nämlich selbst darüber irrig denket, und sich doch redlich oder verstellt erkläret. II. Es ist also nicht eines, redlich seyn, und Wahrheit sagen. III. Sittlich unwahrhaft reden und Redlichkeit aber stehen nicht beysammen.

Und nun folget **die erste Regel:** Nur dann sind wir verbunden, unsere Kenntnisseu einem andern Menschen mitzutheilen, wenn eine solche Mittheilung ein nothwendiges Mittel ist, eine uns selbsten, oder dem andern wirklich schuldige Pflicht zu erfüllen. 2) Wenn aber diese Pflicht selbst keine vollkommen schuldige Pflicht, oder die Mittheilung unsrer Kenntniß nur ein nutzliches, nicht aber nothwendiges Mittel zu ihrer Erfüllung ist; so ist es nur ein guter Rath, dieselbe mitzutheilen. Denn nur die Beförderung unsrer oder der fremden Glückseligkeit ist der einzige Zweck aller solchen Mittheilung unsrer Gedanken: und nur so fern sind wir zum Gebrauche eines Mittels verbunden, als es zum Zwecke nothwendig oder dienlich ist.

* Man heißt den einen offenherzigen Menschen, der stets bereitwillig ist, einem jeden redlich seine Kenntnissen und Urtheile mitzutheilen, so oft es eine Pflicht der Selbst- oder Menschenliebe erfodert. Und Offenherzigkeit ist folglich eine wahre Tugend.

Die zweyte Regel hinwieder ist: Wir sind verbunden, einem andern unsere Gedanken und Urtheile so oft zu verhüllen, so oft die Mittheilung derselben mit einer Pflicht der ordentlichen Selbst- oder Menschenliebe streitet; das ist, wenn sie unsrer oder des Nächsten wahrem Glücke schädlich, oder hinderlich wäre.

* Man heißt den einen verschwiegenen Menschen, der stets bereitwillig ist, seine Gedanken dann zu verhüllen,

len, wann es einer Pflicht zuwider lauft, selbe mitzutheilen. Es ist also auch Verschwiegenheit eine wahre Tugend.

3) Wir betrügen einen, da wir mit Worten oder einer That, und durch die Art derselben selbst, Ursache sind, daß ein anderer ein irriges Urtheil fället. Dieß kann ohne, oder mit Vorhersehen, und folglich ohne, oder mit freyem Willen, und über dieß entweder aus gerader Absicht, oder nur zulassend und ohne dergleichen Absicht geschehen. Die Wahrheit verhüllen ist noch keine Art vom Betruge: 2) Wohl aber findt sich bey jeder Verstellung eine Art des freywilligen Betruges ein.

Nun aber ist ein jeder Irrthum für sich selbst was positiv Böses, und mit der Vervollkommnung unsers Gemüths durch die Erkenntniß der Wahrheit positiv streitendes; und folglich ist jedes Betrügen eine an sich selbst böse und dem andern schädliche Handlung, und also eben darum für sich selbst vom Naturgesetze eben so, wie z. B. der Todtschlag, verbothen. Und nun folget:

I. Jede Verstellung ist an sich selbst bös, und überhaupt durch das Naturgesetz verbothen, als eine Art des freywilligen Betruges.

II. Wenn man denn schon keine Pflicht hat, offenherzig dem andern eine Wahrheit zu bekennen; so ist es doch deßwegen nicht erlaubet, sich zu verstellen,

und

und wissentliche Unwahrheit zu reden; sondern man muß entweder schweigen, oder nur die Wahrheit reden.

III. Doch kann es bey allem dem erlaubet seyn, sich zu verstellen, und wissentlich den andern zu betrügen, wenn es ein nothwendiges Mittel wird, um uns oder auch unsern Nächsten gegen eine ungerechte Beleidigung des andern zu schützen, (wie z. B. die Kriegslist); 2) oder wenn wir in einer großen Noth des Nebenmenschen kein anderes Mittel haben, ihn von einem viel größern Uebel zu befreyen. So z. B. darf man Kindern, Wahnsinnigen, wüthigen Leuten falsche Dinge vorsagen, wenn sie sonst nicht zu bändigen wären; so wie man sie dann auch mit Schlägen hernehmen darf.

4) Zweydeutige Reden sind jene, welche dem gemeinen Gebrauche nach verschiedene Dinge bedeuten, entweder für sich einzeln, oder in Verbindung einer ganzen Rede mit allen Umständen. I. Sie sind also nicht sittlich unwahrhaft. II. Doch wenn man Pflicht hat gegen dem andern offenherzig über eine Sache die Wahrheit zu eröffnen, so ist es wider diese Pflicht alsdann zweydeutiger Reden sich bedienen. III. Außer einer dringenden Pflicht der Offenherzigkeit ist es doch ohne Noth nicht erlaubt, zweydeutig zu reden mit Vorhersehen, daß der andere daraus Irrthum schöpfen wird, wenn es frey bleibt, gar von der Sache zu schweigen. IV.

In der Noth aber, da es erlaubt wäre, auch sich des Betruges zu gebrauchen, ist es noch vielmehr erlaubt, durch zweydeutige Reden die Wahrheit zu verhüllen. Dieß gilt z. B. wenn uns einer durch dringendes Fragen eine Wahrheit ablocken will, die wir große Ursache und alles Recht haben, ihm zu verhüllen. Denn es ist ein Angriff unsrer Freyheitsrechte.
V. Wenn zufälliger Weise ein dritter unsere Worte übel versteht, die wir bloß zu einem andern reden, ohne unsre Absicht ihn irrzuführen, sind wir nicht verbunden, ihn darüber zu belehren, außer im Falle, daß ihm oder einem andern so ein Irrthum persönlich schädlich wäre, und wir keine höhere Pflicht hätten, so eine Wahrheit zu verhüllen.

5) Eine Zurückhaltung der Wahrheit im Gemüthe durch eine so unvollständige Art der Rede, daß diese, bloß auf ihre Worte eingeschränkt, moralisch falsch ist, und nur durch einen Zusatz wahr werden kann, den wir im Gemüthe noch dazu thun, wird merklich, wenn entweder die Natur der Sache, oder die gesammten Umstände, in welchen man sich zur Stunde befindet, oder die Art zu reden selbst, ihn verständlich machen. Unvermerklich oder unverständlich ist sie, wenn bey allen diesen keine Anzeige davon äußerlich sich einfindet. So ist es z. B. eine unmerkliche Zurückhaltung der Wahrheit, wenn du einem, der von dir einen Gulden zu leihen begehrt, sagst: ich ha-

be keinen; da du aber gar wohl einen hast, und wirklich ihn wohl gerathen könntest: wenn du im Gemüthe allein dazu denkest, den ich dir leihen will. Wohl merklich ist sie aber aus der Natur des Begehrens, wenn du zwar einen Gulden hast, aber selbst nicht entrathen kannst, und folglich diesen Zusatz, den ich entrathen könnte, im Gemüthe macheſt. Denn man seßet ja schon immer voraus, daß man vom andern das nicht zu leihen begehrt, was er nicht entrathen kann. I. Die verständliche Zurückhaltung einer Wahrheit im Gemüthe ist weder eine sittlich unwahrhafte Rede, noch ein Betrug; wohl aber die unverständliche. II. Die erste ist also erlaubt; nicht aber die zweyte; außer in Fällen, da selbst die Verstellung und der Betrug nach den obigen Regeln erlaubt ist.

6) Eine Lüge heiß ich nun eine sittlich unwahrhafte Rede in Umständen, da man kein Recht hat, den Zuhörer zu betrügen, sondern entweder schweigen, oder die Wahrheit reden soll. Und deßwegen ist es nie erlaubt zu lügen.

* Entweder gerade so, wie ich es jezt gethan, muß man den Begriff einer Lüge bestimmen; oder man muß von der Lüge ebenfalls, wie von der Verstellung und dem Betruge, zulassen, daß es auch in manchen Fällen zu lügen erlaubt sey; wofern man nämlich durch die Lüge eine jede sittlich unwahrhafte Rede verstehen will.

I. Nicht nur die schädliche, sondern jede Lüge, auch die Dienstlüge und Scherzlüge ist verbothen.

II. Es

II. Es ist also überhaupt eine allgemeine Pflicht, sich stets der Redlichkeit und Wahrhaftigkeit in allen seinen Reden gegen jede seine Mitmenschen zu befleißen, und allen Betrug und Verstellung außer den oben ausgezeichneten Fällen zu vermeiden: weil aller Umgang der Menschen miteinander nur auf den Endzweck abzielet, einander glückseliger zu machen; aller Irrthum aber für sich selbst diesen Endzweck gerade zuwider streitet. III. Zweifelhafte Dinge schlechthin für wahr ausgeben, ist der Redlichkeit und Wahrheitsliebe zuwider.

7) Die Falschheit des Herzens ist eine Verstellung des wahren Vorhabens und Vorgeben eines ganz entgegengesetzten in Umständen, da man sich so zu verstellen kein Recht hat. Eine Art davon ist die Heucheley, da man tugendhafte Absichten vorwendet, wo man wirklich boshafte im Sinne hat. Eine andere Art ist die verstellte Freundschaft; da man sich als Freund anstellt gegen den, gegen welchen man wirklich Haß im Herzen verborgen hält.

I. Alle Falschheit des Herzens streitet mit christlicher Einfalt. Man heißt so eines eben darum ein Doppeltherz. II. Sie ist als ein Betrug in Dingen, wo man vor andern Pflicht hat, redlich und einfältig zu handeln, (z. B. im Bekenntniß zum Dienste Gottes, oder zur Freundschaft) im hohen Grade bey Gott und Menschen billig verhaßt.

8. Wohlreden (zu Gefallen reden) heißt man es, wenn man ohne Rücksicht auf die Wahrheit alle Reden und Thaten eines andern gutheißt, entweder aus Verlangen, seine Gunst zu erhalten, oder aus Furcht, seine Ungnade sich sonst zu überladen. Schmeicheley ist jedes übertriebene Lob der Ehrbezeigung, welche über den Werth und wahre Verdienste des Gelobten hinausgeht. I. Alles Wohlreden und jede Schmeicheley ist eine Verstellung, und folglich verbothen. II. Es ist eine niederträchtige Art der Sklaverey, seine Urtheile wenigst äußerlich nach der Kaprice eines andern richten, um dadurch Gunst zu erbetteln, oder der Ungunst zu entgehen. III. Edle, redliche Gemüther verabscheuen es, wenn man ihnen nur wohlredet und schmeichelt. 2) Nur eitle Hannse und hochmüthige Leute lieben Wohlredner und Schmeichler, aus einer offenbaren Schwachheit des Gemüthes. IV. Diese Laster stärken jene in ihren Fehlern, denen man schmeichelt. V. Sie streiten folglich mit aller wahren Freundschaft.

9) Behutsamkeit in Reden ist die Sorge nichts zu reden, was eine Pflicht der Menschenliebe oder Selbstliebe zu reden verbiethet. Plauderey ist der Mangel dieser Behutsamkeit.

I. Die Klugheit fodert Behutsamkeit im Reden, insonders bey der Gegenwart vieler, oder auch nur einzeler Leute, derer Gesinnungen, Anlagen und

Stand uns noch unbekannt ist. Denn leicht kann man sich oder andern aus Unvorsichtigkeit schaden. II. Plauderey ist immer die Folge und ein sicheres Zeichen der Unklugheit.

10) Ein offenes Maul haben heißt nichts verschweigen können, was man sich denket, es mag dem andern lieb oder unlieb seyn, und alles heraus reden, was man aus Pflicht verschweigen sollte. Im Gegentheil heißt ein geheimnißvoller Mensch, der solche Dinge sorgfältigst verhüllet, welche ohne alle Gefahr eines Nachtheiles oder Pflichtübertretung wohl dörften bekannt gemacht werden. I. Die Geschwätzigkeit eines offenen Maules ist durchaus lasterhaft, und gefährlich. II. Geheimnisse machen ohne Grund ist eine Folge zu großer Furchtsamkeit, unangenehm im Umgange, und der Freundschaft zuwider; welche Vertraulichkeit liebet. III. Sie ist hinderlich, einen guten Rath in eigenen Anliegen zu finden. IV. Was man im Ernste geheim halten will, muß man gar keinem anvertrauen, außer wenn es vonnöthen ist. V. Geheimnisse eines andern, die er uns anvertrauet hat, darf man für sich selbst schon nicht weiter aussagen; wenn man sich schon durch kein förmliches Versprechen dazu verbunden hat: außer die nothwendige Schutzwehre eines dritten erfoderte es.

* Alles bisher vorgebrachte gehöret zu unsern Liebespflichten für den Wohlstand der Seele oder des Gemüths anderer Menschen.

T. Und nun was sind wir jetzt auch aus Liebe für eine Sorge für den Wohlstand ihres Leibes zu tragen schuldig.

M. Wir dörfen über die Ungemache ihres Leibes nicht gleichgiltig seyn, noch uns darüber feindselig erfreuen, und am wenigsten dieselben gehäßig wünschen; dieß ist die ganze negative Pflicht der Liebe hierüber; und alle Verbothe positiv schädlicher Handlungen sind schon Pflichten selbst der Gerechtigkeit gegen sie. 2) Positive dringende Pflicht der Liebe aber dringt uns, daß wir, um unserm Nebenmenschen sein Leben und Gesundheit zu erhalten, ihm in der wahren Noth alle jene Hilfe, durch persönliche Dienste, oder durch Beysteuer aus unserm Vermögen, leisten, derer er in hohem Grade bedürftig ist, und die wir im Stande sind, ohne eigenes merkliches Ungemach ihm zu leisten. Ist die Noth groß, so ist die Pflicht auch schwer. 3) Die vollkommene Liebe erwartet aber auch keine Noth, sondern leistet alles, was sie im Stande ist, zum Troste oder zur Erleichterung, einem kranken Mitmenschen beyzutragen. Sie vergönnt auch dem Gesunden seine unschuldige sinnliche Lust und Freude, ohne sie jemals zu stören, und empfiehlt ihm nur das geziemende Maaß in denselben

zu halten. Sie hütet sich aber doch, ihn zum Genuße schädlicher Speisen oder Getränke, so wie auch anderer gefährlicher Ergötzungen, aus unvernünftiger Gefälligkeit einzuladen, oder aufzumuntern.

Sechster Unterricht.

Von der mit bloßer Liebespflicht uns obliegenden Sorge für den äußern Glücksstand unsrer Nebenmenschen.

T. Ich weiß aus dem Unterrichte, den du mir im dritten Theile von der Pflicht für meinen eigenen äußerlichen Glücksstand zu sorgen ertheilet hast, daß dieser in dem Besitze äußerlicher Güter, und in der Ehre sowohl als Gunst der Menschen bestehe. Die Liebespflicht also, von der wir heut zu handeln haben, wird uns diese beyden Theile des äußern fremden Glücksstandes zu besorgen verbinden.

M. Recht sagst du, Telemach! Wir wollen also zuerst diese Liebspflicht untersuchen, wie fern sie uns die Sorge für anderer Menschen äußerliche Güter, für ihre Nothdurft und Gemächlichkeit aufbürde; und dann erst, wie sie uns auch die Sorge für anderer Leute Ehre und Genuße der Menschengunst empfehle.

Ueberhaupt verbindt uns alle die Liebe, einem jeden andern Menschen jene Hilfe, mit persönlichem

Dienste, oder mit Dargebung unsers eigenthümlichen äußern Gutes, zu leisten, welche ihm zur Erhaltung seines Vermögens, insonderheit aber zur Erreichung seiner Nothdurft, und wenigst der mittelmäßigen Gemächlichkeit vonnöthen ist, und wir ihm, ohne selbst uns einem merklichen Ungemache auszusetzen, zu leisten vermögend sind. Man heißt so eine mit Werken, oder Gaben, geleistete Hilfe ein Allmosen.

I. Reiche Leute sind im Gewissen durch eine Liebespflicht verbunden, von ihrem Ueberfluße, so lang sie einen haben, allen nicht nur Nothleidenden, sondern auch nur merklich Armen, Almosen zu geben; den ersten zwar unter einer schweren, den andern aber unter einer kleinen Sünde. Denn nur zu diesem Gebrauche ist ihnen erlaubet, überflüßige Güter sich zuzueignen. Sie können es sehr leicht thun, und bey Nothleidenden ist das Bedürfniß ihrer Hilfe groß, bey den Armen kleiner. Also ꝛc.

II. Nur wohlhabige, aber doch nicht reiche Leute sind den Nothleidenden und auch den sehr Armen, so fern schuldig Almosen zu ertheilen, als sie es, ohne selbst in merkliche Armuth zu verfallen, vermögend sind. 2) Sie müssen also auch sich selbsten von ihren Gemächlichkeiten alsdann was entziehen; wenn sie anders der großen Armuth ihrer Nebenmenschen nicht Hilfe leisten können.

III. In der äußersten Noth des Nebenmenschen sind die Reichen und die Wohlhabenden schwer verbunden, alle ihre nicht unentbehrliche Gemächlichkeiten wenigst auf eine Zeit aufzuopfern, um jener fremden Noth eine ihr angemessene Hilfe zu leisten.

IV. Um so eine Hilfe sowohl den Nothleidenden, als merklich Armen leisten zu können, sind alle auch Reiche und wohlhabige Leute, wessen Standes sie immer sind, im Gewissen verpflichtet, durch eine standsmäßige Arbeit so viel zu gewinnen, als nöthig ist, ihren mehr bedürftigen Mitmenschen die obige Hilfe leisten zu können; das ist: Es ist ihnen bey ihrem Wohlstande deßwegen nicht erlaubt, müßig zu leben; weil sie, um bloß sich selbsten alle Gemächlichkeiten zu verschaffen, das Arbeiten nicht mehr nöthig haben; sondern sie sind auch schuldig, zur Hilfe ihres sehr dürftigen Mitmenschen eine Arbeit zu unternehmen; wenn dieser sich selbst so eine Hilfe nicht zu verschaffen im Stande ist.

V. Alle eitle Pracht und Aufwande streiten mit der schweren Liebespflicht zum Almosengeben; so lang noch einige unserer Nebenmenschen vorhanden sind, welche Noth, oder auch nur große Armuth zu leiden haben.

* Alle diese Gesetze erkläret uns der heilige Johannes (I. IV. 17.) kurz mit jenen entscheidenden Worten: „Wenn einer, der zeitliches Gut besitzet, seinen

Bruder nothleiden sieht, und sein Herz vor ihm verschließt: wie bleibt die Liebe Gottes in ihm? " Die verschiedene Arten der Noth aber hat Christus mit jenen Worten bey Matth. XXV. 42. klar ausgedrucket: "Ich war hungerig, durstig, nackend, fremd, krank, gefangen ꝛc. "

VI. Doch schwere Ungemache der Armuth auf sich zu nehmen, oder selbst Noth zu leiden, um fremder bloß äußerer Noth abzuhelfen, ist nie ein Gegenstand der Pflicht; wenn es nicht höhere Bedürfnissen des ewigen fremden Heiles erfodern. 2) Eben darum ist man nie schuldig, seinen Vorzügen, Stande, oder Ehrenamte zu entsagen, um fremder Noth beyzuspringen: weil nämlich die Selbstliebe der Liebe anderer Menschen in so großen eigenen Bedürfnissen des nämlichen äußern Glücksstandes billig vordringt.

VII. Zur wirklichen Verbindlichkeit der Pflicht des Almosengebens wird erfodert: 1) Die gewisse Kenntniß des Bedürfnisses, und des Unvermögens sich selbst zu helfen, auf Seite des Armen; 2) und das Bewußtseyn seines Vermögens ohne eigenes großes Ungemach ihm die bestimmte Hilfe des Almosengebens zu reichen, auf Seite des Almosengebers. 3) Man darf also nicht warten, bis es der Arme begehre.

VIII. Jenen Armen, welche aus Abgange der Arbeit Abgang der Güter leiden, oder welche nicht

arbeiten wollen, ob sie schon könnten, Arbeit für geziemenden Lohn verschaffen ist die vernünftigste Art des Almosengebens. Denn solches ist geradezu ihren wahren Bedürfnissen angemessen; man bewahret sie dadurch vom Müßiggange und dessen bösen Folgen; und behält sich ein bloß unentgeltlich geleistetes Almosen für andere mehr Bedürftige vor, welche mit Arbeiten sich was zu gewinnen nicht im Stande sind.

IX. Nicht nur zu Bedürfnissen des Leibes, sondern auch um die Kultur der Seele zu verschaffen, einem Armen die nöthigen Kösten vorschießen, ist eine, und zwar viel erhabenere Art des Almosens; zu welchen auch die Verbindlichkeit oft viel größer seyn kann, als zu einer andern Art; wenn die Noth der Seele groß ist.

X. Solchen Nothleidenden, welche entweder zur Arbeit nicht mehr vermögend sind, oder da sie gern arbeiten wollten, keine Arbeit bekommen können, mit der sie selbst ihre Nothdurft gewinnen könnten, gebühret sogar das nöthige Almosen aus dem Ueberfluße der Reichen unter einem strengen Rechte. Denn für diesen Fall hat ihnen das ursprüngliche Recht durch keine Bemächtigung können benommen werden, das jeder Mensch hat, daß man ihm die Nothdurft übrig lasse von dem, was andern überflüßig ist, wenn er sonst kein Mittel hat, dieselbe sich zu erwerben.

XI. Auch

XI. Auch die an äußern Gütern ärmsten Leute können und müssen mit persönlichen Liebsdiensten, so viel sie ohne großes Ungemach können, andern Nothleidenden zu Hilfe kommen.

XII. Zur vollkommenen Liebe des Nächsten gehöret noch über alles dieß, daß man auch außer allen Fall eines merklicheren Bedürfnisses einem jeden Nebenmenschen alle uns mögliche, und uns selbsten nicht nachtheilige Hilfe, mit Werken und mit Daranstreckung seines Habes und Gutes leiste.

Wenn wir einem das Eigenthum eines unsrigen äußern Gutes überlassen, ohne hinwieder von ihm ein solches Gut, oder einen nutzlichen Dienst, zu fodern, so heißt diese Handlung eine Schenkung. Wenn wir aber eben so unentgeltlich ihm ein persönliches Werk oder Arbeit entrichten, nennt man es eine Dienstleistung.

I. Man muß weder unbedachtsam seine Sachen verschenken, noch Dienste einem jeden unbedachtsam leisten. Denn so wurde man sie oft sich selbsten, oder andern entziehen, denen sie zuerst geziemten.

II. Weder Schenkungen, weder Dienstleistungen muß man andern aufdringen. Denn beyde sind Wohlthaten, welche anzunehmen dem andern frey steht.

III. Was du für dich selbsten vonnöthen hast, mußt du andern weder geben, noch dienstleisten.

IV. Nur

IV. Nur jene Schenkungen und Dienstleistungen sind erlaubt, welche mit keiner uns selbsten oder andern schuldigen Pflicht streiten. 2) Daß sie aber auch positiv gut seyn, müssen sie aus einer tugendlichen Absicht geschehen. 3) Solche Absichten sind, wenn man dadurch einen würdigen Menschen zu einem höhern Glücke zu befördern, oder einem Wohlthäter sich dankbar zu erzeigen, oder eines andern billige Gunst für sich zu gewinnen sucht, entweder um ihm nutzbarer dadurch zu werden, oder auch seinen rechtmäßigen Gewinn dadurch zu finden.

V. Schenkungen und Dienstleistungen, welche mit einer uns oder einem andern Menschen, oder gar Gott selbsten schuldigen höhern Pflicht streiten, sind verbothen, mehr, oder minder schwer, je nachdem diese Pflicht beschaffen ist.

Die Freygebigkeit ist ein stets fertiger Wille, andern wohlthätige Schenkungen, Dienstwilligkeit aber dergleichen Dienste zu thun. Damit diese beyde wahrhafte Tugenden seyn, muß man in beyden, im Schenken und Dienstleisten, die bisher gegebene Regeln wohl beobachten; so wie auch jene von der Ordnung der Liebe gegen verschiedene Personen; auf daß sie nicht in Verschwendung oder eitle Pracht ꝛc., noch auch in Unbedachtsamkeit und Unbilligkeit ausarten.

I. Die tugendhafte Freygebigkeit giebt nur nach dem Maaße seines Vermögens. Denn über dieß freygebig seyn gegen andere streitet mit der Pflicht der Selbstliebe, und mit jener, die man den Seinigen schuldig ist.

II. Freygebig seyn nach dem Maaße seiner Standeswürde ist nur dann erlaubt, wenn das Vermögen mit dieser übereinstimmt.

III. Auch für geringe Standespersonen, wenn sie reich sind, ist die Freygebigkeit anständig, wenn sie aus tugendhaften Absichten entspringt.

IV. Wer aus böser Absicht auch viel giebt, oder thut, ist weder freygebig, noch dienstwillig.

V. Der gute Willen ist oft mehr werth, wenn man nicht Vermögen hat, Vieles zu geben, oder zu leisten.

VI. Deßwegen soll man immer mit bestem Willen zu geben und zu leisten bereit seyn, so viel man in jeden Umständen vermag.

VII Freygebigkeit hat nur Platz in eigenen, nicht in fremden Sachen.

* Wir kommen jetzt zum zweyten Bestandtheile des äußern Glücksstandes, und auf die Liebespflicht, so wir haben, für fremde Ehre und den Genuß der Menschengunst zu sorgen.

T. Hier wird es wohl zuerst auf das ankommen, daß wir selbst alle unsere Mitmenschen nach ihrem Verdienste hochschätzen, und in Ehren haben?

M. Ohne Zweifel; und hierüber ist die erste Pflicht, daß wir Niemanden über seine Moralität freventlich beurtheilen und verdammen, ja auch sogar keinen dergleichen Argwohn über Jemanden fassen. Freventlich ist aber ein Unheil oder Argwohn, wenn kein zureichender Grund zur Gewißheit des ersten, oder zur Unwahrscheinlichkeit des zweyten vorhanden ist. So ein Urtheil, oder einen dergleichen Argwohn, verbiethet uns theils schon die Liebe zur Wahrheit im Urtheilen und Wähnen, und noch mehr die Liebe unsers Nebenmenschen; als mit welcher alles Wohlgefallen ab seiner moralischen Bosheit streit. Nun aber bey dem Abgange alles so ein Urtheil, oder so einen Argwohn, für sich selbst schon bestimmenden Grundes, kann nur der böse, und schon für sich zu so einem Wunsche des Wohlgefallens an der moralischen Bosheit seines Nächsten geneigte Willen ein dergleichen Urtheil oder Argwohn gebiethen. 2) Sogar ein gutes Urtheil von dem Nebenmenschen schlechthin freventlich fällen, ist eine kleine Sünde; 3) Und selbst die vollkommenste Liebe gebiethet uns nur eine stets gute Vermuthung von der nicht bösen Moralität der Menschen; so lang wir keinen Beweis zu einem widrigen Urtheile,

oder wenigst dergleichen Argwohn haben. Denn die ordentliche Selbstliebe hütet sich ganz weislich vor aller Gefahr eines falschen Urtheiles; und die eben so ordentliche Menschenliebe fodert nicht mehr von uns, als was wir ohne so eine Gefahr zum Vortheile unsers Nächsten thun können. Und nun merke die Folgen dieser Sätze.

I. Nur das Freventliche, das ist, bloß vom freyen bösen Willen entsprungene, böse Urtheilen und Argwohnen von andern ist verbothen, nicht alles auch gegründete, und eben darum nicht mehr freye, Urtheilen, oder Argwohnen. Denn der Verstand ist bey Einsicht der zureichenden Gründe nicht mehr frey die Gewißheit, oder Wahrscheinlichkeit anzuerkennen.

II. Es ist vielmehr sehr oft Pflicht der Selbstliebe und der Nächstenliebe, daß wir uns um eine, wie möglich, genaue Kenntniß der guten und bösen Moralität sowohl, als der bloß physischen guten und bösen Eigenschaften unserer Mitmenschen bewerben. Es ist eine Pflicht der Selbstliebe: denn ohne eine solche Kenntniß können wir uns weder fremder Unterweisung von Wahrheit, weder dem Rathe des Guten, weder ihrer Geschicklichkeit, Kunst, Treue, Fleiße, Gunst, Dienstfertigkeit in wichtigen Sachen anvertrauen, ohne große Gefahr unsers Verlurstes oder Unglückes. Eine Pflicht der Nächstenliebe ist es; weil wir ohne das nicht wissen können, was der

Näch-

Nächste von uns mit Rechte für eine Hilfe erwarten und fodern könne, oder auch nöthig habe: wessen er fähig sey: was er vor andern verdiene: wie viele Frucht bey ihm von unsrer Bemühung zu erwarten sey ꝛc.

III. Diese Pflicht geht vorzüglich auf diejenige Mitmenschen, mit welchen wir mehrere Verbindnisse, Umgang, und gemeinsame Geschäfte haben: 2) und sie ist um so größer, als mehr uns, oder andern daran liegt, daß wir das Gute und Böse an jenen richtig beurtheilen.

IV. Die Vollziehung dieser Pflicht muß denn bloß nach der Verbindlichkeit der ordentlichen Selbstliebe und Nächstenliebe bestimmet werden; damit sie nicht in einen unnutzen Vorwitz ausarte, welcher ohne eine dergleichen liebreiche Absicht bloß müßig, oder gar aus bösartiger Gehäßigkeit, alles fremdes Thun und Lassen ausspähet, welches zu bemerken keine Liebespflicht antreibt.

V. Man muß denn nicht mehr Kenntniß aller Beschaffenheit des innern oder äußern Wohlstandes, oder Uebelstandes seines Nächsten suchen, als uns nothwendig oder nutzlich seyn kann eine Pflicht der Selbstliebe, oder der Nächstenliebe zu erfüllen.

Alle Unordnung der Selbstliebe, oder der Nächstenliebe, verderbt das richtige Urtheil über andere Menschen. Denn wer sich selbst unordentlich liebet,

der wird von seinem innern Werth zu hoch, und von seinen Mängeln zu gelind urtheilen; aber eben darum wird er zu viel Achtung oder Nachsicht für sich von andern Menschen fodern, und sie eines Unrechtes beschuldigen, wenn sie ihm nicht so begegnen, wie er es fodert. Der Hochmüthige wird seine Fehler andern zumuthen, und ihre Tugenden unter vielerley Vorwande herabsetzen, um nicht bekennen zu dörfen, daß sie so gut oder besser als er sind. Wer aber auch in der Nächstenliebe unordentlich ist, der wird alles Böse entschuldigen, und das Gute viel zu hoch ansetzen bey denen, die er unmäßig liebet; hergegen wird er gerade das Gegentheil thun bey denen, die er unordentlich beneidet, oder hasset. Denn die Liebe und der Haß einer Person, wenn sie herrschend ist, verderbt alle Urtheile über die sie angehende Dinge. Um also von Jedermann richtig zu urtheilen ist vor allen Ordnung der Liebe gegen sich und andere, Demuth und allgemeine Menschenliebe, und vor allen herrschende Liebe und Furcht Gottes vonnöthen.

I. Geneigtheit übel von andern zu urtheilen ist immer eine sündhafte Gemüthsart.

II. Aber uns noch unbekannten Leuten sich in wichtigen Sachen frey anvertrauen ist Unklugheit, und zwar um so größere, je wichtiger jene Sachen sind.

III. Wir sind oft sogar verbunden übel von unserm Nächsten zu urtheilen, d. i. seine Fehler so fern,

als wir davon überzeugende Gründe haben, anzuerkennen: weil wir ohne dieß viele Pflichten der Selbstliebe und Nächstenliebe nicht erfüllen könnten. Nur nicht verdammen, das ist, härterer Strafen würdig, als sie wahrhaft verdienen, müssen wir unsern Nächsten nicht erklären der Fehler wegen, die wir in ihm wahrhaft anerkennen. Die Liebe entschuldigt die Absicht oft noch mit Grunde, wenn das Werk selbst keine Entschuldigung zuläßt.

* Und so sind die Stellen der heil. Schrift zu verstehen, welche das üble Urtheilen überhaupt zu verwerfen scheinen, z. B. Matth. VII. 1. **Verurtheilet nicht, damit ihr nicht verurtheilet werdet ꝛc.**

IV. Nie aber dürfen wir übler von jemanden urtheilen, oder argwohnen, als wir wahrhaft und wirklich dazu hinreichende Gründe haben.

V. Wir müssen auch bey gegründetem übeln Urtheile von unserm Nächsten das Gute nicht läugnen, noch vergessen, das wir noch an ihm wahrnehmen.

VI. Wir müssen auch immer noch vielmehr Sorge tragen unsere eigene Mängel und Fehler zu erkennen, als fremde.

VII. Wir müssen endlich einen jeden Menschen so hoch, und bloß so hoch schätzen, als wir ihn nach den Gründen, welche unser Verstand einsieht, dessen würdig achten.

Wirkungen des guten Urtheiles oder der Hochschätzung von andern Menschen, sind 1) eine vorzügliche Liebe des Wohlwollens gegen denselben, 2) eine Begierd zur Gunst desselben gegen uns, 3) und eine offenherzige Anzeige davon in unserm äußerlichen Betragen aus diesen beyden Beweggründen. Und nun aus diesen drey Stücken besteht die wahre praktische Verehrung eines andern Menschen; derer die ersten zwey zur bloß innern, das dritte aber nebst den ersten zweyen zur auch äußerlichen praktischen Verehrung gehöret.

Es gebiethet aber auch im Widerspiele selbst die wohlwollende Liebe oft, daß wir unser übles Urtheil in Umständen, wo es weder uns, noch jemanden andern nutzlich wäre solches zu offenbaren, vor dem selbst verbergen, den es betrifft, um nämlich demselben einen unnutzen Verdruß zu ersparen. Und nun so eine wohlwollende stäte Fertigkeit aus Liebe dem andern unsere wahre innere Hochschätzung zu erkennen zu geben, und unser übles Urtheil zu verbergen, ist das, was man Leutseligkeit heißt; und sie ist ohne Zweifel eine eben so wahre Tugend, als die redliche und schonende Liebe eines wohlwollenden Herzens, von der sie herkömmt. 2) Doch um nicht in Schmeicheley auszuarten, muß sie aus wahrer Hochschätzung und ordentlicher Liebe herkommen, und nicht unmäßig, oder zur Unzeit, geäußert werden. 3) Sie ist auch eines

der stärkesten Reder die Liebe anderer Leute zu gewinnen: weil jedermann will geschätzet und geliebet werden, und gesichert seyn, daß man ihn schätze und liebe. Und nun das erhält man allein durch die Leutseligkeit anderer Menschen, und man kann dem wahrhaft leutseligen Menschen nicht feind seyn.

I. Um leutselig zu seyn, ist vonnöthen, daß man sich Kenntniß von dem Guten anderer Menschen verschaffe, und auch die anständigen Zeichen kenne, durch welche man eine jede Art der Hochschätzung dem andern zu verstehen geben kann und soll.

II. Die allgemeine ordentliche vollkommene Liebe macht leutselig; und, gleichwie keine Religion diese Liebe mehr als die christliche empfiehlt, so sollen die guten Christen, und unter diesen die Heiligere, vor allen andern Menschen leutselig seyn.

III. Die stäte Unterlassung alles leutseligen Betragens gegen uns von Seite solcher Leute, von denen wir wissen, daß ihnen unsere Verdienste bekannt sind, in Umständen, wo sie nichts hindert gegen uns ihre Hochschätzung zu äußern, ist immer ein Zeichen ihrer Gleichgiltigkeit, oder gar ihres abgeneigten Gemüthes gegen uns.

Die Menschheit ehren heißt seine geziemende Schätzung von der Würde der allgemeinen menschlichen Natur äußerlich bezeichnen. Wir sind alle dazu schon

durch das Naturgesetz zu allen Zeiten gegen jedwedere Menschen so fern verbunden, daß wir nie was äusserlich thun, welches ein Zeichen wäre, daß wir einen Menschen nicht für besser als jedes Thier, und unsrer Liebe nicht würdiger als dieses, achteten. Denn dadurch wurdest du für dich selbsten all sein Recht die gemeinen Pflichten der Menschenliebe, und der Schonung seiner persönlichen Freyheit von dir zu fodern unkräftig zu machen dich unterfangen, und ihn eben so für unberechtiget selbe von andern Menschen zu fodern erklären. Nun beydes verbiethet schwerlich das Naturgesetz der Liebe, ja selbst der Gerechtigkeit.

I. Die Menschheit ehren heißt wesentlich einem jeden Menschen seine natürliche unveräußerliche Rechte in allen Umständen frey genießen lassen, und ihm die natürlich allgemein schuldige Pflichten leisten.

II. Wer sich über einen Menschen ein Recht anmasset, das den Menschen nur über unvernünftige Thiere zusteht, schändet die Menschheit.

III. Alle wie immer mächtige, in Ehren, Würden, und im Glücke stehende Menschen sind verbunden die Menschheit stäts in allen auch wie immer elenden Menschen zu ehren. Denn der Grund von solcher Pflicht ist in der allgemeinen unveränderlichen Natur aller Menschen enthalten.

Zufällige Ehre gebührt einem entweder bloß wegen seiner uns bekannten zufällig erworbenen höhern

Stu-

Stufe einer persönlichen innern Vollkommenheit und großen Verdienstes, und dann heißt es eine Privatverehrung, wenn wir ihm die Kenntniß von solchem seinem Verdienste äußerlich wie immer zu erkennen geben; oder es ist seine dergleichen Würde und Verdienst einer allgemein ihm zu erzeigenden Verehrung durch eine öffentliche gesetzmäßige Erklärung authentisiret und anbefohlen, und dann heißt es eine öffentliche gesetzmäßige Verehrung; und diese besteht in gewißen, vom Gesetze dazu bestimmten Titeln und Vorzügen (3ten Thl. der 9te Unterricht).

I. Die Leutseligkeit verbindet uns einem jeden sowohl seine verdiente Privatverehrung, als die öffentlich ihm durch das Gesetz zugelegte Verehrung, willig zu erweisen.

* Die letztere einem positiv entziehen ist eine Art der Unbild, und ein Angriff seines Rechtes selbe zu fodern, das ihm das Gesetz dazu gegeben hat.

II. Wenn man auch überzeuget wäre, daß einer jene innere Würden nicht besäße, derer Anzeige durch die öffentliche gesetzmäßige Verehrung gemachet wird; so ist es doch weder Verstellung, noch Schmeichlung, wenn man diese ihm doch erweiset. Denn es ist keine Anzeige von unserm eigenen Urtheile über dessen Würde, sondern nur von dem, welches der Gesetzgeber (fälschlich oder gutmeinend) darüber geäußert hat.

III. Positive Privatverehrungen, welche unserm innern Urtheile von der Würde der geehrten Person widerstreiten, sind als Verstellungen unerlaubet: so wie alles wissentlich falsches Lob und Anrühmung fremder Verdienste und guter Eigenschaften.

IV. Wenn wir aus Unwissenheit einem die ihm wie immer geziemende Ehre in Umständen, wo er es erwarten konnte, nicht erwiesen haben, und hernach von seinem Verdienste belehret werden: so fodert die Leutseligkeit, daß wir unsre vorige Unwissenheit erklären; wenigst wenn sie nicht anderswoher schon mußte vermuthet werden.

Eine Verachtung heißt im allgemeinsten Verstande eine positive Nichtachtung, oder ein positives Urtheil von dem Unwerthe der Eigenschaften einer Person, oder Sache. Sie kann eine gänzliche (absolute, vollständige, durchgängige) Verachtung seyn; da man nämlich einer Person, oder Sache, gar nichts Gutes zugesteht, sondern sie durchaus für unwerth hält; oder nur eine respektive Verachtung, da man sie im Vergleiche mit einer andern Person, oder Sache, für geringer, d. i. von geringerm Werthe achtet. Diese beyde Arten der Verachtungen sind noch bloß theoretisch, so fern sie in bloßen Urtheilen bestehen; sie werden aber praktisch, wenn man gemäß so einem Urtheile auch mit dem Willesaffekte entweder so eine Person, oder Sache, durchaus verabscheuet und flieht,

oder

oder im Falle eines Widerstreites mit einer andern höher geachteten derselben die Vorliebe versaget, und der andern zuwendet. Eine bloß praktische respektive Verachtung ist es, wenn man gegen das eigene innere Urtheil der Vernunft bloß zur Folge der Sinnesempfindung einer Person oder Sache die ihr gebührende Vorliebe versaget, und einer minder werth erkannten Person oder Sache zuwendet. So lang jede Art dieser Verachtungen bloß in Gemüthshandlungen beruhen, heißen sie nur innerliche Verachtungen; sie werden aber äußerliche, sobald man davon eine Anzeige mit Worten machet vor andern Personen.

* Eine dergleichen praktische respektive Verachtung Gottes und unsrer ewigen Seligkeit kömmt bey jeder Uebertretung der Gebothe Gottes vor.

Die theoretische sowohl als praktische ist eine weise Verachtung, wenn das Urtheil, auf dem sie beruht, eine weise und tiefsinnige Kenntniß des wahren respektiven Werthes der gegeneinander in Schätzung kommenden Personen, oder Sachen, ist; thöricht aber, wenn dasselbe Urtheil unweis und ungegründet ist. Die bloß praktische respektive Verachtung ist eine billige Verachtung, wenn sie mit der weisen Kenntniß von den im Widerstreite vorkommenden Personen oder Sachen einstimmig; unbillige Verachtung aber, wenn sie dieser weisen Kenntniß zuwider ist. Nun folget:

I. Da nichts in der Welt, das ist, keine Person, noch Sache, durchaus bös ist: so darf man auch keine Person, noch Sache, durchaus, oder schlechthin, verachten.

II. Man kann aber in vielen Umständen eines Widerstreites, oder im Vergleiche eines mit dem andern, viele Personen und Sachen respektiv theoretisch und praktisch verachten, und es ist Pflicht, Weisheit und Billigkeit sie so verachten.

* Diese zwo Regeln geben wohl den klärsten Aufschluß über den oben in dem 8ten Unterricht vorgekommenen Satz von Verachtung der äußerlichen Güter.

III. Einen Menschen auch nur respektiv verachten, so fern er der respektiven Hochachtung würdig ist, ist unweis, wenn es aus Unverstand; unbillig aber, wenn es gegen besseres Wissen von seinem Verdienste bloß praktisch geschieht.

IV. Man muß auch Niemanden wie immer freventlich verachten, d. i. ohne Ueberlegung seines wahren Werthes: weil man sich dadurch in Gefahr setzet, unweislich und unbillig gegen ihn zu handeln.

V. Bloß praktische unbillige Verachtung kömmt immer von einer Bosheit des Willes, das ist, von einem bösen Haße der Person, die man verachtet, oder von einer bösen herrschenden Liebe gegen eine andere Person, oder Sache, her.

VI. Auch weise und billige Verachtung eines andern Menschen muß man äußerlich nicht äußern, ausgenommen wenn eine aus folgenden dreyen Pflichten dazu dringet: 1) wenn man die billige Vorliebe gegen eine andere mit ihr in Widerstreit kommende Person auszuüben hat; 2) wenn man eine andere Person des ihr bevorstehenden Schadens halber vor jener zu warnen hat; 3) wenn man den selbst, welchen man seiner Mängel halber verachtet, über diese zu bestrafen Pflicht hat.

VII. Diese Größe des absoluten Werthes und der Verdienste eines jeden Menschen nach unsrer eigenen gründlichen Kenntniß davon auch bey andern Menschen bekannt zu machen, und so dessen billige Hochschätzung zu befördern, so fern es ihm, oder andern nutzlich seyn kann; dazu lädt uns die allgemeine Liebe ein. 2) Wenn es aber auf einen Fall des Widerstreites mit einer andern Person ankömmt: so fodert oft die billige Vorliebe anderer Menschen, daß man auch weise und billige bloß respektive Verachtung der einen, wie vorzügliche Hochschätzung der andern Person äußere.

VIII. Man lobe also einen jeden in aller Gelegenheit willig und gern, wie er es verdient; und höre es gern, wenn wer immer so gelobt wird. 2) Man widerspreche aber auch dem fremden auch unverdienten Lobe, der eiteln Prahlerey, der Schmeicheley, der

Heucheley ꝛc. nicht, außer in den dreyen oben (VI.) genannten Fällen.

Die Fertigkeit andere freventlich im Vergleiche mit sich selbsten zu verachten ist eigentlich das, was man Hochmuth nennt; und diese I. ist offenbar ein Kind der Hoffart: denn diese beneidet alle andere um ihr Lob und ihre Hochschätzung. II. Sie zieht eben darum auch so aller anderer Menschen Haß nach sich: weil alle ihre Ehre sehr lieben.

Die gewiße Kenntniß, oder das Urtheil anderer Leute von unsrer moralischen Bosheit heißt man eine Schande. Einen in Schande bringen heißt machen, daß ihn andere für moralisch bös halten. Einem Schande anthun heißt in seinem Angesicht ein festes Urtheil von seiner moralischen Bosheit äußern.

* Einen in Verachtung bringen, und eine Verachtung anthun, heißt eben so seine Verachtung vor andern, und vor ihm selbsten äußern.

I. Die Verachtung ist nur ein Urtheil von des andern Unvollkommenheit, oder minderer physischen oder moralischen Güte; die Schande aber ist ein Urtheil von seiner positiven moralischen Bosheit.

II. Der Mangel von jeder Art der Vollkommenheit bringt Verachtung; nur aber positive moralische Laster bringen Schande.

III.

III. Schande ist eigentlich ein Urtheil, mit dem man den andern als freyen Urheber einer bösen Handlung ansieht.

Die Liebe, die wir andern Menschen so wie uns selbsten schuldig sind, verbiethet uns überhaupt sowohl jemanden selbsten eine Schande anzuthun, als bey andern ihn in Schande zu bringen, durch Aeusserung unsers gewißen Urtheiles (oder auch nur Argwohnes) von seiner moralischen Bosheit; wenn es nicht eine Noth erfodert entweder 1) um ihn in dergleichen Umständen darüber liebreich zu bestrafen, oder 2) einen Rath, oder Hilfe zu unsrer Nothwehre oder Versicherung gegen so eine uns schädliche Bosheit, von andern dazu fähigen Personen zu erholen; oder 3) eben auch andere von selber in Gefahr stehende Personen über dieselbe zu warnen und zu schützen. Denn außer diesen 3. Fällen geschähe es bloß mit einem unnutzen Verdruße, oft auch mit Schaden dessen, den so eine Schande beträffe. Und nun das verbiethet uns die Liebe: weil wir so was auch für uns dem Nächsten nicht zugeben wollten. Hergegen im ersten Falle diente es zu seinem eigenen viel größern Nutzen; im zweyten und dritten stünde uns das der eigenen, oder fremden Nothwehre zu, so ein abgenöthigtes Mittel zu gebrauchen.

Die That eines andern schelten heißt so viel, als sie durch sein geäußertes Urtheil darüber als moralisch

bös erklären. I. Es ist geradezu das Widerspiel des Lobes. II. Schon bekannte üble Thaten schelten vor denen, welchen sie schon bekannt sind, ohne selbst die Rede davon einzuführen, ist erlaubet, wenn es einen Nutzen hat. 2) Ohne das aber soll man sie nicht selbst zur Rede bringen: wie wir es eben auch nicht gern hören, wenn man unsere auch schon bekannte Fehler immer anzieht. III. Das boshafte mit Haße vermischte Schelten fremder auch bekannter Sünden ist immer verbothen.

Eine Schmach ist eine dem andern ins Gesicht unrechtmäßig angethane Schande. Eine Ehrabschneidung ist eine unrechtmäßige Ausbreitung der Schande eines andern. Geschieht es mit Worten, so heißt mans Schmähworte; geschieht es aber mit Werken, so heißt mans überhaupt eine Schmach. Ist es noch dazu falsch, was man zur Schande ausprengt, so heißt es eine Verleumdung.

I. Nur unrechtmäßig (das ist, außer den obigen 3. Fällen) angethane, oder verbreitete Schande, ist Schmach, oder Ehrabschneidung.

II. Eine jede Schmach, Ehrabschneidung und Verleumdung, ist von dem natürlichen Gesetze, als ein dem andern unrechtmäßig zugefügtes Uebel, verbothen; schwer, oder minder schwer, je nachdem sie schwer, oder leicht, sind.

III.

III. Die Schwere der Schmach muß nach der Größe des billigen Verdrußes abgemessen werden, den sie dem verursachen mag, dem sie angethan wird.

IV. Verleumderische Ehrabschneidungen sind immer schwerer als wenn nur wahrhafte Dinge von gleicher Schande des andern ausgesprengt werden: 2) Und zwar

V. Verbreitete Schande des Nächsten durch Erzählung wahrer, oder falscher, aber noch nicht so fern bekannter, moralischer Fehler desselben ist eine schwerere, oder minder schwere Sünde; je nachdem selbe in einzeln Umständen mehr oder minder dem Nächsten schädlich zu seyn vermag. Denn so, wie der gute Ruf nur ein nutzliches Gut, kein Lustgut, ist: so ist auch der üble Ruf, den die Ehrabschneidung bringt, nur ein schädliches Uebel.

VI. Die nämliche angethane Schmach ist um so schwerer, je der Ehre würdiger die Person ist, der sie angethan wird. Denn man hat weit mehr gegründetes Abscheuen vor dem nämlichen Laster, und folglich auch vor dem unmittelbaren Vorwurfe desselben, als wenn man weniger moralisch gut gesinnt ist. 2) Eben dieß gilt auch von der Ehrabschneidung: so fern diese bloß billigen Verdruß verursachet, welcher aus dem Kontrast so eines Lasters mit der innerlichen Tugend und seiner Freude an derselben entsteht.

VII. Je mehrer Personen es sind, bey denen man durch Ehrabschneidung die Schande eines andern verbreitet, je größer ist die Sünde derselben.

VIII. Von lasterhaften Personen ausgesprengte auch größere Fehler gereichen diesen oft nicht mehr zur neuen größern Schande, und so eine Ausbreitung ist dann auch keine schwere Sünde.

IX. Rechtmäßige Ausschändung auch mit härtern Worten, wenn man dazu wie immer Vollmacht hat (wie z. B. die Eltern, die Lehrmeister, die älteren Leute, oder Geschwistrige, gegen die Jüngere) zur Bestrafung der Schuldigen, oder zur Warnung anderer vor ihrem bösen Beyspiele, sind erlaubet; und Christus selbst gebrauchte sich derselben gegen die Pharisäer, um andere vor ihrer Verführung zu warnen.

X. Verspottungen über bloße natürliche Mängel sind immer sündhaft und gegen die Liebe; 2) doch meist nur kleine Sünden, 3) wenn sie nicht des großen Hasses, oder der schweren Betrübniß wegen, die sie dem andern verursachen, schwerere Sünden werden.

Gleichwie wir Wohlgewogenheit allen Menschen überhaupt schuldig sind: so sollen wir jedoch nur denen unsre Gunst, oder vorzügliche Liebe zuwenden, welche im Bezuge auf jede Wirkung derselben eine uns wohl bekannte Würdigkeit besitzen. Denn 2) die unwürdigen Leuten wie immer erzeugte Gunst ist

entweder ihnen selbsten, oder andern schädlich; und kann deßwegen nie mit der Ordnung der Menschenliebe bestehen.

I. Nur also würdige Leute müssen wir nach dem Maaße ihrer Würde und des Verdienstes überall loben, der Gunst anderer Leute empfehlen, und ohne alle Partheylichkeit zu wichtigen Aemtern befördern; besonders wenn dem gemeinen Besten viel an der guten Entrichtung derselben gelegen ist. 2) Selbst auch wenn würdigere, als wir sind, uns vorgezogen werden, dörfen wir sie nicht darum beneiden, ja wir sollen uns vielmehr darob erfreuen.

II. Hergegen ist es Pflicht der ordentlichen Liebe, daß man die Unwürdigen, welche sich in die Gunst der Mächtigern mit Gefahr anderer Leute einschleichen, durch gemäßigte Entdeckung ihrer Mängel, Unfähigkeiten, und gefährlichen Laster, so einer unverdienten Gunst beraube, und von Aemtern entferne, wo sie nur andern mehr schädlich wurden. 2) Wer sie aber wissentlich selbst durch seine Gunst dazu befördert, handelt wider die allgemeine Liebe, und öfters wider Eid und strenge Pflicht; und macht sich vor Gott schuldig alles Schadens, welcher daraus einer ganzen Gemeinde an Leib und Seele zuwächst.

* Diese Art der bösen Gunst ist eine Pest für ganze Staaten, und die Fürsten und Große sündigen hiedurch am allermeisten. Denn nichts hat mehrere, schädlichere

und ausgebreitetere Folgen, als die Beförderung böser Leute zu den wichtigsten Aemtern und zu einer großen ausgebreiteten Macht.

Siebenter Unterricht.

Von den persönlichen innerlichen Freyheitsrechten und den gleichartigen Pflichten der Gerechtigkeit gegen andere Menschen, oder vom ersten Theile des strengen Naturrechtes.

T. Gieb mir vor allen einen genauen Begriff von der strengen Gerechtigkeit, und zeige mir, wie sie sich insonders von der bloßen Liebe des Nächsten unterscheide.

M. Die strenge, oder eigentliche Gerechtigkeit ist ein stäts fester Willen, niemals auch aus Selbstliebe so gleichgiltig, oder gar übelwollend gegen einen Mitmenschen sich zu betragen, daß man seinen wirklichen Glücksstand um was immer für einen Theil der Güter, aus denen er schon besteht, auf eine Art vermindere, gegen welche er vernünftiges Abscheuen haben möchte. I. Geistliche Güter des Nebenmenschen, z. B. Wissenschaften, Künste, Tugenden, sind kein Gegenstand der Gerechtigkeit: weil man sie ihm wider seinen Willen nicht nehmen kann. II. Güter des Leibes, z. B. persönliche Freyheit in allem Gebrauche seiner Leibeskräfte, Gesundheit, Leben ꝛc., gehören

hören hieher: denn man kann sie einem mit Gewalt nehmen. III. Aeußere Güter, sowohl des Glückes, als der Ehre, sind ebenfalls ein Gegenstand der Gerechtigkeit: denn um beyde kann man den Nächsten wider seinen Willen unrechter Weise bringen. IV. Nicht nur jene Güter also gehören hieher, welche mit äußerlichem Zwange behauptet, und einem geraubet werden mögen; sondern auch alle diejenigen, welche wie immer einen Theil oder Vermehrung seines äußern Glückszustandes ausmachen, und ihm wie immer, auch ohne äußerliche Gewalt, wider seinen Willen, und unrechter Weise, können entzogen werden.

* Man thut also unrecht, wenn man den Begriff der Gerechtigkeit auf jene Güter einschränkt, welche einem mit Gewalt mögen entrissen werden, und wenn man sagt, alle Pflichten der Gerechtigkeit seyn Zwangpflichten, d. i. solche, welche zu beobachten man einen zwingen kann. Einmal den guten Namen kann man einem ohne äußerliche Gewalt rauben, und man kann Niemand zwingen, daß er es nach der Pflicht, die er hat, unterlasse. Und doch gehört diese Pflicht zur Gerechtigkeit.

V. Wohl aber sind alle Pflichten der Gerechtigkeit so fern strenge Pflichten: weil sie bey jeder Verletzung der wirklichen Güter des Nächsten die Pflicht mit sich bringen, zur Strafe einer solchen Verletzung den zugefügten Schaden selbst auch mit gleichem Schaden seiner eigenen Glückseligkeit zu ersetzen: wie ich es dir in dem 2ten Unterricht dieses Theiles erwiesen habe.

* Merke, Telemach! daß die Pflichten der Gerechtigkeit 1) die geringsten Pflichten der Liebe gegen den Nächsten, 2) die leichtesten, 3) und jedoch äußerst wichtig sind. Denn weniger kann man von uns ja nicht verlangen, als daß wir andern nichts zu Leide thun. Dieß braucht meist mehr nicht, als daß wir die ihnen schädliche Handlungen unterlassen. Wenigst ist dazu nie vonnöthen, daß wir andern zu Liebe das mindeste von unsern Gütern aufopfern. Was kann leichter seyn? Unterdessen hängt von der allgemeinen Beobachtung dieser Pflichten alle Ruhe und Sicherheit des Besitzes unsrer wirklich erreichten Glückseligkeit und die freye Macht nach höherer zu trachten ab. Wie wichtig ist das?

** Man hat ein bloß aus den strengen Rechten und Pflichten verfaßtes sogenanntes Naturrecht in eine besondere Wissenschaft von der ganzen Moral abgesöndert. Allein die moralische Güte auch der gerechten, und Bosheit der ungerechten freyen Handlungen ist ja offenbar ein Gegenstand der Moral. Die Gerechtigkeit ist ja selbst auch eine moralische Tugend, und ein Theil der rechten Ordnung der Liebe. Und warum sollten nur die äußerlichen Rechte, und nicht auch die natürlichen und nothwendigen inneren Rechte für einen Theil des Naturrechtes angesehen, und unter der Bedeutung dieses Wortes können verstanden werden? Selbst also dieser neue Wortgebrauch des Naturrechtes überhaupt ist gegen den allgemeinen Sinn dieses Wortes, und man sollte es eher das äusserliche Naturrecht, als Naturrecht überhaupt nennen. Das unschicklichste war, daß man alle Handlungen, welche keinem äußerm Rechte des Nächsten zuwider sind, z. B. den Selbstmord, die Hurerey, jede Irreligion ꝛc.

nach

nach diesem bloßen Naturrechte für erlaubt ausgab: welche Redart, ob sie schon in diesem Verstande (nämlich da sie nichts anders bedeutete, als daß sie nicht ungerecht wären) nicht falsch wäre, doch gewiß sehr verführerisch ist; besonders da man oft ohne alle wissenschaftliche Moral bloß im juridischen Fache ein diese Sprache führendes Naturrecht einzeln jungen Leuten erklärte. Zu dem war es unmöglich, daß itzt von manchen Sünden der Ungerechtigkeit ihre mit selben noch verbundene viel höhere Bosheit vollständig ins Licht gestellt wurde: weil, da man sie, z. B. den Todtschlag, die gewaltsame Nothzüchtigung ꝛc., nur nach diesem Naturrechte als dem äußern Rechte des Nebenmenschen zuwider betrachtete, nichts von dem gemeldet wurde, daß sie der höchsten Oberherrschaft Gottes eingreifen; welcher allein über das Leben der Menschen und über ihre Zeugungskraft Herr ist, und über diese letztere nur inner dem Ehestande den Menschen ein Recht gestattet. Endlich verlören auf solche Weise die Pflichten der Gerechtigkeit ihre größte Stärke und Kraft, welche ihnen, wie allen übrigen, nur von der Religion und der herrschenden Liebe Gottes zukömmt, als allgemeinen mächtigsten Beweggründen, von welchen man aber in diesem neugeschaffenen Naturrechte wiederum eben so, wie in der bloß atheistischen Sittenlehre, ganz abstrahirte. Einmal die christliche Sittenlehre giebt allen Pflichten der Gerechtigkeit viel eine höhere Kraft, als ihnen bloß das äusserliche Zwangrecht desjenigen beylegen kann, gegen welchen sie uns verbinden. Wir lassen also, Telemach, diese Art des Naturrechtes jenen über, welche weder einen Gott kennen, der selbst gerecht ist, ohne einen Zwang leiden zu können; noch Christen sind, welche aller Tugend die Religion, und zwar die christliche, zum Grunde legen. Da

aber die strenge Rechte nach ihrer allgemeinsten Austheilung theils innerliche, theils äußerliche sind: so wollen wir den Unterricht davon itzt von den ersteren anfangen, und zwar vorderst von jenen, welche die Seele, und dann auch von denen, welche den Leib betreffen.

T. Erkläre mir zuerst, ich bitte dich, den Hauptgrundsatz aller Pflichten der Gerechtigkeit.

M. Es ist der folgende: Gleichwie ein jeder vernünftige Mensch selbst einer persönlichen Glückseligkeit fähig ist, und nur dann erst recht tauglich wird zur allgemeinen Glückseligkeit seiner Nebenmenschen mitzuwirken, wenn er selbst schon ehevor glücklich ist; also handelt auch ein jedweder Mensch wirklich moralisch gut, wenn er zuerst seine eigene Glückseligkeit im Gebrauche aller seiner persönlichen Kräfte zu befördern suchet, und dann erst jene seiner Mitmenschen. Er hat denn eine moralische Vollmacht so was zu thun. Und da nun diese moralische Vollmacht allen Menschen von Natur aus gemein ist, und selbst mit dem allgemeinen Besten, als letztem Endzwecke, übereinstimmet: so wäre eine jedwedere Handlung, mit der ein Mensch den andern im Gebrauche dieser seiner moralischen Vollmacht hindern und ihn zwingen wollte, zuerst ihm als Mittel zu seinem Glücke zu dienen, offenbar eine nicht nur mit der einzelen Glückseligkeit des so gezwungenen, sondern selbst mit der

allgemeinen größten Glückseligkeit streitende, und folglich moralisch böse Handlung, zu welcher Niemand eine moralische Vollmacht, und folglich auch kein ursprüngliches Recht haben kann. Kein Mensch hat also ursprünglich, und vor aller Art der Selbsteinwilligung des andern, ein natürliches Recht sich der Person seines Nächsten, oder was immer für seiner Kräfte und deren Handlungen, als eines Mittels seiner eigenen Glückseligkeit nach seiner Willkur zu gebrauchen, oder ihn zu zwingen, daß er sich zu so was gebrauchen lasse. 2) Und eben darum weil keine moralisch gute Vollmacht dazu möglich ist, so hat Gott der Oberherr und Erschaffer aller Menschen, dessen letzte Absicht die allgemeine größte Glückseligkeit aller Menschen ist, auch so ein ursprüngliches Recht keinem Menschen über den andern gegeben.

I. Ein Mensch verhält sich also zu dem andern nicht so, wie alle übrige unvernünftige Dinge, bloß als ein Mittel, über welches dieser ein ursprüngliches Recht hat sich nach Willkur und eigenem Bedürfniße bloß zu seinem Nutzen und zur Beförderung seiner Glückseligkeit zu gebrauchen.

II. Es darf also kein Mensch sich eines Theiles der wirklichen Glückseligkeit seines Mitmenschen gegen seinen Willen nach Willkur zu seinem Nutzen mit Verminderung des wirklichen Glücksstandes desselben bedienen, oder wie immer ihn dem Nächsten rauben,

das ist, es ist nicht erlaubt gegen jemanden ungerecht zu seyn.

III. Hergegen hat ein jeder vernünftiger, d. i. des Gebrauches seiner reifen Vernunft fähiger Mensch, das freye ursprüngliche respektive Recht (d. i. im Bezuge gegen alles Gegenrecht der Menschen) sich aller seiner inneren Kräfte wenigst bloß innerlich nach eigener Willkur zur Beförderung seiner eigenen Glückseligkeit zu gebrauchen.

IV. Er hat also ein gleiches ursprüngliches Recht selbst zu urtheilen, und zu entscheiden, was zu dem Endzwecke seiner eigenen Glückseligkeit dienlich und das beste Mittel sey; und was und wie viel er, ohne diesem seinem ersten Endzwecke Abbruch zu thun, zur anderer Menschen Glückseligkeit beytragen möge, und solle.

V. Er ist aber auch selbst in der Vollziehung seiner wahren Pflichten der ordentlichen Liebe gegen sich selbst und gegen andere Menschen Niemandes Vollmacht als seines Obern untergeben, sondern eben so ursprünglich frey von aller menschlichen Gesetzgebung und Gerichtsbarkeit: so bald er selbst seiner Vernunft mächtig, und sich selbst seinem Endzwecke gemäß zu regieren im Stande ist. Denn sonst dörfte er eben darum auch selbst nicht frey urtheilen, was er für sein Bestes zu thun hätte, oder wenigst sein eigenes Ur-

theil nicht befolgen, sondern er wäre verpflichtet, sich nach dem Urtheile und Befehle seines Obern zu richten. Zu dem, wenn ursprünglich schon ein Mensch des andern Unterthan oder Oberer wäre, so müßte der hinreichende Grund davon schon in der Natur so eines Menschen liegen; und es folgte, daß, weil die Natur allen gemein ist, alle Menschen aller Menschen zugleich Obere und Unterthanen wären. Und nun hieraus könnte wegen Verschiedenheit und steten Gegenstreit der Urtheile nichts als stete Kriege und Verwirrung entstehen.

VI. Die ursprünglichen allgemeinen Freyheitsrechte der Menschen gründen sich ursprünglich auf das Naturgesetz der ordentlichen Selbstliebe; als welches eigentlich einem jeden die freye moralische Vollmacht ertheilet, seine eigene Glückseligkeit immer in jedem gleichen Grade der fremden vorzuziehen.

VII. Obschon also der Mensch zum Böses thun nie schlechthin eine moralische Vollmacht, oder inneres Recht haben kann; so hat er doch sofern ein ursprüngliches, respektives, äußerliches Recht der Freyheit dazu, daß ihn auch vom Böses thun so fern kein anderer Mensch in gemeinen Fällen mit einigem Zwange abhalten darf; als er durch sein Böses thun nur sich allein, und keines andern Glückseligkeit, schadet.

VIII. Nur also, daß er keinem andern Menschen Unrecht thue, oder diesen beleidige, kann er gemeiniglich

lich von außenher mit Rechte gezwungen werden: weil zum Unrechte anthun keine moralische Vollmacht oder Art von einem Rechte möglich ist.

IX. Nach dem ursprünglichen Freyheitsrechte, so lang selbes dauert, kann kein Mensch mit Rechte gezwungen werden, seine Pflichten bloß der Liebe gegen Gott, gegen sich, oder andere Menschen zu erfüllen.

X. Diese ursprüngliche Freyheitsrechte halten die heutigen Philosophen in so hohem Werthe, daß, wie ich oft gelesen habe, sie dieselben auch großen Theils für unveräußerlich ausgeben. Was ist hievon zu halten?

XI. Ein unveräußerliches, oder wesentliches Recht ist nicht nur ein angebohrnes (ursprüngliches), oder ein solches, welches einem seiner Vernunft mächtigen Menschen natürlich vorläufig vor aller Hypothese einiger seiner freyen Handlungen zukömmt, und das dem erst wie immer durch eine freye Handlung Erworbenen entgegengesetzet wird; sondern man versteht unter jenem ein solches Recht, welches im Wesen des Menschen selbst seinen unveränderlichen hinreichenden Grund hat; und es steht jedem andern Rechte entgegen, welches mit seinem Wesen zwar bestehen kann, aber auch von demselben abwesend seyn mag, und eben deßwegen ein zufälliges Recht genannt wird. Nun aber sind die personellen Freyheitsrechte zwar offenbar angebohrne Rechte; 2) Das Freyheitsrecht, alles Böse zu un-

unterlassen aber ist allein ein wesentliches Recht; oder vielmehr eine wesentliche Vollmacht und Pflicht. 3) Die meisten übrigen Freyheitsrechte aber, Gutes zu thun, oder nicht zu thun mögen verlohren, und in äußerliche Pflichten von strenger Zwangsverbindlichkeit verändert werden; und sind folglich keine wesentliche, sondern zufällige, also keine unveräußerliche Rechte. Das erste ist schon aus den oben gegebenen Gründen erwiesen. Das zweyte folgt aus dem, daß es keine rechtmäßige Menschenvollmacht geben kann, uns zu zwingen, das zu thun, was Bös ist, und Gott verbiethet. Das dritte werde ich durch folgende Sätze erweisen.

Die wenigsten Menschen, wenn sie auch schon den Gebrauch der Vernunft schlechthin haben, sind im Stande sich selbst zu regieren, das ist, die Regeln und Gesetze der Natur, welche die Pflichten ihrer ordentlichen Selbstliebe und der Menschenliebe zum Endzwecke ihrer eigenen und fremden Glückseligkeit enthalten, recht einzusehen, und bloß aus den Beweggründen der Naturgesetze allein zu befolgen, und folglich sich und andere dadurch glückselig zu machen. Ihre Dummheit und die vielen bösen Neigungen stehen zuviel im Wege.

Ohne Unterwerfung gegen andere mehr einsichtige und tugendhafte Oberen ist es also für die wenigsten einzelen Menschen möglich, daß sie glückselig leben; und 2) noch weniger ist es möglich, daß viele derglei

chen

chen Menschen durch ordentliche Vereinigung ihrer Kräfte jene höhere Stufe der allgemeinen Glückseligkeit erreichen, welche nur durch eine weise Ordnung ihres Zusammenwirkens und gleich weise Vertheilung der Geschäfte nach eines jeden Fähigkeit und Talent möglich ist. Denn zu beyden diesen Enzwecken ist sowohl Einsicht in die wenigst nöthigern Regeln der menschlichen Glückseligkeit, und zum zweyten sogar eine große Kenntniß der Staatskunst, und noch darüber ein von bösen Neigungen unordentlicher Leidenschaften und der Eigenliebe freyes Herz schlechthin vonnöthen; dessen Abgang nur durch die Regierung eines einsichtvollen Obern und Staatsregenten, kann ersetzet werden, der nicht so von Leidenschaften verblendet, ohne Eigenliebe für fremde einzele und allgemeine Glückseligkeit die schicklichen Regeln fürschreibe, und durch eine ihm freywillig zugestandene rechtmäßige Obermacht zu Gesetzen oder verbindlichen Gebothen zu machen im Stande ist. Dazu nun ist eine freywillige Unterwerfung gegen solche Obern, das ist, eine freywillige Veräußerung eines Theiles der ursprünglichen Freyheitsrechte und Uebertragung derselben auf jene, vonnöthen.

Nun aber hat ein jeder Mensch die freye, rechtmäßige Vollmacht allen jenen seinen ursprünglichen Freyheitsrechten dann zu entsagen, und die rechtmäßige Vollmacht darüber zu disponiren einem andern zu veräußern; wann, wie, und so oft dieses ein nothwendi-

ges oder nutzliches Mittel ist den letzten Endzweck seiner eigenen zuerst, und dann auch anderer Menschen, Glückseligkeit zu befördern. Denn eben diese Freyheitsrechte sind ihm ja ursprünglich selbst nur bloß in der Absicht auf seine eigene vorzüglich zu bezielende Glückseligkeit zugelegt. So oft denn diese selbst nebst fremder Glückseligkeit es erfodert, oder so was dazu dienlicher ist; so kömmt ihm ohne Zweifel auch nach der Absicht Gottes, als des höchsten Oberherrn aller Freyheit der Menschen, die rechtmäßige Vollmacht zu, sich dieser Freyheitsrechte zu entschlagen, und die obere Vollmacht darüber einem andern zu übertragen, der mit Einsicht und Ordnung sie zu behandeln im Stande ist.

I. Es kann also ein jeder Mensch, der sich selbsten seiner Freyheitsrechte gemäß seinen letzten Endzweck weislich zu gebrauchen, wegen unzureichendem Verstand, oder bösen Leidenschaften und Gefahr vor selben, nicht im Stande ist, sich solcher Freyheitsrechte entsagen, und eine obere Vollmacht über seine Person einem andern weisern Menschen übertragen, ihm die Regeln der Kunst glückselig zu leben fürzuschreiben, und auch den Vollzug derselben von ihm zu seinem wahren Besten zu erzwingen.

II. Bey einer jeden einzelen Unterwerfung gegen einen Obern, wo die Absicht allein auf die eigene zeitliche und ewige Glückseligkeit dessen abzielet, der sich

so

so ganz freywillig unterwirft, bestimmt eben dieser einige Hauptendzweck die Gränzen einer möglichen rechtmäßigen Unterwerfung oder Veräußerung der Freyheitsrechte: 2) Die wirkliche Unterwerfung aber kann durch den freyen Willen dessen, der sich so unterwirft, engere Gränzen, als bloß die Möglichkeit zuließ, bekommen. Denn über den Endzweck kann auch die Möglichkeit nicht hinausgehen: weil die weitere Unterwerfung kein Mittel mehr zu demselben wäre. Den freyen Gebrauch aber so eines Mittels der Unterwerfung einzuschränken steht dem freyen Menschen vor der Veräußerung seiner Freyheitsrechte immer selbsten zu.

III. In solchem Falle aber verbindet ihn die Pflicht der weisen Selbstliebe, so eine vorsichtige Wahl des Obern, dem er sich wie immer freywillig unterwerfen will, zu treffen; von dessen Klugheit und ausgemachter Rechtschaffenheit er so versichert ist; daß er gewiß hoffen möge, derselbe werde die ihm anvertraute Vollmacht eines Obern stets weislich und nur zu seinem wahren Besten gebrauchen.

IV. Wenn sich einer aber seiner Freyheitsrechte durch Unterwerfnng an einen Regenten und Gesetzgeber einer öffentlichen großen Gesellschaft entsaget; so bestimmt 1) der Endzweck der allgemeinen möglichen größten Glückseligkeit so einer Art von Gesellschaft die Gränzen der schlechthin möglichen rechtmäßigen Unter-

ter-

terwerfung; 2) die wirkliche Eränzen aber hangen wiederum von der freyen Einwilligung, nicht eines jeden einzelen Theilnehmers, sondern von der Uebereinkunft aller insgesammt ab; 3) so wie auch die Wahl eines Regenten, der Weisheit und Rechtschaffenheit genug habe, so eine ganze Gesellschaft nach dem vorgesteckten Endzwecke zu regieren. 4) Doch kann auch in diesem Falle die rechtmäßige Unterwerfung nie dahin gehen, daß man ohne allem Vorschub für die allgemeine Glückseligkeit der Gesellschaft solcher Freyheitsrechte sich begebe, welche schlechthin zur einzelen Privatglückseligkeit nöthig sind.

Die personellen Freyheitsrechte theilen sich ab 1) in das Recht selbst frey nach der Einsicht seines Scharfsinnes von allen Dingen zu urtheilen, das ist, vom theoretischen Wahren, oder vom praktischen, das ist, vom wahren Gute, dem physischen, und moralischen; 2) in das Recht alles, was man vermag, frey zu thun; wenn nur keinem andern Schaden davon zugeht.

I. Das innere Urtheil leidet keinen äußerlichen Zwang, und folglich ist wenigst dieses Freyheitsrecht des freyen Urtheiles über alles Wahre so fern ein unveräußerliches Recht.

II. Hingegen ist das Recht, sein Urtheil gegen jeden zu äußern, kein Recht mehr bloß des freyen Urtheiles, sondern eines äußerlichen Handels und

Wir-

Wirkens auf andere Menschen; welches diesen so gar schädlich seyn kann. 2) Es ist folglich nicht eben so ganz unveräußerlich, wie es auch schlechthin eines äußerlichen Zwanges für seinen Nichtgebrauch fähig ist.

Doch ist auch der Mensch nicht schlechthin innerlich frey nach Willkuhr von allem zu urtheilen; sondern das natürliche Gesetz Gottes, des Oberherrn aller Freyheit, verbindet ihn, von allen Gegenständen seines Erkenntnißvermögens nie anderst und weiter zu urtheilen, als nach den vor ihm liegenden hinreichenden Gründen und Merkmalen der Wahrheit. Denn jedes falsches Urtheil ist ein Uebel, und ein Grund zu übeln Handlungen; welches zu vermeiden das Naturgesetz verbiethet.

Vielmehr verbindt das göttliche Gesetz innerlich einen jeden Menschen, die Kenntniß einer ihm nutzlichen, und noch vielmehr einer ihm zu seinem letzten Endzwecke der wahren Glückseligkeit schlechthin nothwendigen Wahrheit dann nie zu verwerfen; so bald sie ihm mit hinreichenden Gründen gewiß erwiesen wird. Denn das erste hinderte wenigst den Wachsthum, das zweyte sogar das Wesen und die Hauptsache seiner wahren Glückseligkeit.

Die deutlich und vollständig erkannten zureichenden innern Gründe einer Wahrheit lassen der Erkenntnuß des Verstandes oder der Vernunft von

der-

derselben gar keine Freyheit: weil der, so die inneren hinreichenden Gründe alle deutlich einsieht, schon die objektive Wahrheit selbst einsieht.

Die bloß äußerliche wie immer authentische Gezeugnisse von einer Wahrheit, wenn ihrem Beyfalle Bewegursachen des Abscheues vor diesem entgegen stehen, lassen noch alle Freyheit übrig, ihr diesen Beyfall zu geben, oder zu versagen. 2) Doch aber ist es alsdann Pflicht, so einer Wahrheit Beyfall und Glauben beyzumessen: weil der blosse Abscheu des Willens gar kein Gegengrund gegen die Wahrheit ist, und hingegen das vollkommen authentische Gezeugniß ein vollkommen hinreichender Grund für den blossen Beyfall des Glaubens ist. 3) Je größer die Authentizität des Gezeugnisses ist, je schwerer ist die Pflicht, ihr Beyfall zu geben. 4) Für Leute, welche wegen Mangel des eigenen Scharfsinnes des Verstandes nicht fähig sind, die wichtigsten Wahrheiten aus innern Gründen richtig zu beurtheilen, ist es wenigst in dergleichen wichtigen Wahrheiten schwere Pflicht das vollkommen authentische Gezeugniß anderer mehr einsichtvoller Leute mit Beyfalle anzunehmen.

Wenn es moralisch gewiß ist, daß Gott eine Wahrheit selbst bezeuget, oder geoffenbaret habe, so ist es die schwereste Pflicht demselben zu glauben; und es kleckt nicht zur Entschuldigung, daß man

selbst die innern Gründe so einer Wahrheit nicht einsehe. Denn die Authentizität des göttlichen Gezeugnisses ist die allergrößte, und der hinlänglichste Grund alles Glaubens. Hergegen ist der Mangel der eigenen Einsicht der innern Gründe der Wahrheit gar kein Grund, weder gegen die Wahrheit selbst, noch gegen den Beyfall derselben.

Es mag Gott selbst Zeugniß von einer Wahrheit geben, oder nur versprechen, er wolle das Gezeugniß anderer von ihm dazu aufgestellter Lehrer durch seine Allwissenheit und Allmacht so regieren, daß sie nur Wahrheit lehren und bezeugen werden, so ist es gleiche Pflicht, dem mittelbaren letztern, wie dem unmittelbaren erstern, Gezeugnisse Gottes festen Glauben beyzumessen. Denn bey dem ersten ist der hinreichende Grund das unfehlbare Wort des seinen Beystand versprechenden Gottes. Beyder Grund ist von gleichem unendlichem Gewichte.

* Wie lächerlich, oder vielmehr des Fluches würdig ist jene Frechheit, wenn man hier Freyheitsrechte gegen die Authorität Gottes und seine Offenbarung vorschützet, oder auch wenn er uns durch die mit seinem unfehlbaren Beystande hinlänglichst authentisirten Kirchenvorsteher belehret, und wenn man unter so einem Vorwande seinen Beyfall abschlägt. Man hat sogar so ein erdichtetes Freyheitsrecht, alle zu seinem Heile nöthigen Wahrheitserkenntnissen sich nur selbst aus den innern zureichenden Gründen ohne alle Verbindlichkeit eines blossen Glaubensbey-

beyfalls zu erwerben, für ein unveräußerliches, zur wahren Glückseligkeit wesentlich nothwendiges Recht ausgegeben; als zu welcher das Vergnügen selbst davon Erfinder zu seyn wesentlich erfodert werde. So spricht der elend blinde Mensch gegen seinen liebreichen Führer, der ihm die Hand biethet. Wenn es moralisch möglich wäre, so ein Vergnügen sich zu verschaffen; so hätten wir freylich so einer gütigen Hilfe nicht nöthig. Itzt aber will sich der arme Blinde bey all seiner Blindheit nicht führen lassen, sondern sich aus eitel hoffärtiger Einbildung von seiner Selbstgenügsamkeit, gerade wie die hochmüthigen Engel im Himmel, eine von Gott unabhängige Glückseligkeit und Vergnügen verschaffen? Verdient so was nicht, daß Gott diese hoffärtige Thoren ihrem vollen Unsinne überlasse?

Kein Christ, das ist, keiner, welcher das Gezeugniß Christi für göttlich erkennet, hat ein innerliches Freyheitsrecht, seinen festen Glauben und Beyfall der Offenbarung Gottes zu entziehen. 2) Und keiner, der von dem Versprechen dieses vermenschten Gottes weis, mit dem er seiner Kirche seinen göttlichen Beystand im Vortrage seiner Lehre zugesichert hat, hat ein inneres Freyheitsrecht, seinen Beyfall dergleichen Vorträgen der Kirche zu entziehen.

T. Ich habe aber noch mehr gehöret, daß nämlich die heutigen antichristischen Philosophen neben so einem innern Freyheitsrechte sich noch ferner auch ein eben so unveräußerliches Recht anmassen, ihre ver-

meinten Wahrheitslehren und Erfindungen überall öffentlich zu lehren, auszubreiten, in Druck zu geben, und ihre Bücher zu verschleißen. Sie fodern aus diesem Titel auch von christlichen Staatsregenten eine uneingeschränkte Duldung aller Religionslehrer, Preßfreyheit, und freye Ausübung ihrer Religion. Was ist hievon zu halten?

17. Das ist eben so viel, als sich ein freyes Recht zumuthen, jedermann öffentlich zu ärgern und zu verführen. Ich setze mehr nicht voraus, als daß es moralisch gewiß sey, daß ein solcher Religionsneuerer nur falsche Waare von Religionslehren in Umgang zu bringen suche. Ist so was einmal ausgemacht; so glaube ich, er habe offenbar nicht mehr Recht, seine Lehre jemanden in einem christlichen Staate auch unentgeltlich mitzutheilen, als einer Recht hätte, Gift statt guter Arzeney an jedermann zu verschenken. Ein jeder Hausvater, der von dem Gifte seiner falschen Lehre oder seiner Arzeney überzeugt wäre, wäre gewiß berechtiget, ihm den Weg zu seinem Hause hinauszuweisen; wenn er seine unverständige Kinder mit so einer falschen Lehre, oder mit einer giftigen Arzeney, anstecken wollte. Noch mehr Recht hätte ein jeder Hausvater, ihm den Verschleiß ums Geld von seinen giftigen Lehrbüchern, oder Arzeneyen, in seinem Hause mit vollem Ernste zu verbiethen. Soll nun das, was der Hausvater für den

Schutz

Schutz seiner Familie zu thun vollkommenes Recht hat, der christliche Fürst, als allgemeiner Vater für den Schutz seiner christlichen Unterthanen zu thun nicht gleiches vollkommenes Recht haben? Kurz: I. Es kann niemand ein Recht haben, andere zu verführen; sey es in Religionssachen, oder in Staatssachen. II. Selbst auch Wahrheit andere zu lehren hat man nicht mehr Recht, als man Recht hat, Wohlthaten andern zu erweisen, und folglich nur unter der Bedingniß; wenn jene, die man belehren will, die Belehrung annehmen wollen. Wollten diese die Lehre nicht annehmen; wäre sie ihnen auch schlechthin nothwendig zu ihrem Heile, dürfte man sie mit keinem Zwange dazu anhalten. Gewiß die Apostel des Welterlösers, ob sie schon göttlichen Befehl hatten, alle Menschen seine Lehre zu lehren, gebrauchten nie Gewalt. Sie trieben auch nie die ihnen deßwegen angethane Gewalt mit Gegenwehre zurück; sondern ließen sich vielmehr geduldig martern und tödten, um durch so eine Geduld die Irrenden von der Wahrheit ihrer Lehre und Redlichkeit ihrer Liebe zu überzeugen. Unsere Aufklärer, als gewisse Betrüger, haben keinen Geschmack an der apostolischen Geduld. III. Wer immer also ein Recht, seine wahre oder falsche Lehre mit Gewalt andern beyzubringen sich anmaßt, verletzet die ursprüngliche sowohl äußerliche als innerliche personelle Freyheitsrechte dessen, dem er so eine Gewalt anthut:

weil es einem jeden frey steht, ihn anzuhören; innerer Beyfall aber mit Gewalt gar nicht erzwungen werden darf, noch kann.

T. So giebt es also ursprüngliche, oder angebohrne, sowohl veräußerliche, als unveräußerliche persönliche Rechte; und wir können aus unserm ursprünglichen Stande in einen andern zufälligen erworbenen Stand auch in Rücksicht auf diese bloß persönliche Rechte übersetzet werden. 2) Und diese Umänderung kann bloß durch eine freywillige Veräußerung unserer nicht wesentlichen Freyheitsrechte geschehen. 3) Die bloß inneren Handlungen sind vollkommen frey vom äußerlichen Menschenzwange; aber nicht von der Pflicht und Unterwerfung gegen das Gesetz Gottes. 4) Die äußerlichen Handlungen stehen nur so fern unter unserm freyen Rechte, als sie auf die persönlichen Freyheitsrechte keines andern Menschen einen widrigen Bezug haben. Es folgt also, daß wir Menschen ursprünglich alle einander gleich sind, das ist, gleiche persönliche Rechte der Freyheit und Unabhängigkeit von des andern Gebothe haben?

M. Ja, mein Telemach, das folget wirklich, aber nur im Betreffe der respektiven Rechte gegen einander. Denn die absoluten Rechte und Pflichten, welche das bloß göttliche Gesetz bestimmet, werden durch die individuelle Bestimmungen der

inne=

innern Kräfte Leibs und der Seele in verschiedenen Menschen eben so verschieden bestimmet, wie selbst die physische Fähigkeiten und Vollmachten jener Kräfte. Denn wie z. B. ein Mensch mehr Gesundheit, Leibesstärke, Geschicklichkeit seiner Glieder, Schönheit, mehr Witz, Scharfsinn, Gedächtniß und andere gute Anlagen der Seele, von Natur aus besitzet; so ändern sich auch die ihm vom Gesetze Gottes auferlegten Pflichten und erlassenen Rechte zu verschiedenem Gebrauche dieser seiner Kräfte. Brauchen wir die uns von Gott ertheilten guten individuellen Anlagen unserer Kräfte des Leibes und der Seele nach Vorschriften seiner Gesetze; so wird unser personelle Stand in einen erworbenen, viel vollkommenern Stand sich immer erschwingen. Handeln wir in solchem Gebrauche gegen die Gesetze Gottes; so werden wir bey aller unserer äußern Freyheit von menschlicher Unterwerfung nur um so viel elendere Sklaven unserer eigenen herrschenden bösen Leidenschaften.

T. Aller der Person eines freyen Menschen angethaner Zwang ist also das unmittelbar mit seinen persönlichen Freyheitsrechten streitende Unrecht. 2) Und da dieser Zwang nur dem Leibe in dessen Wirkungen, nie aber der Seele unmittelbar in ihren innern Wirkungen, angethan werden kann; so ist noch übrig, daß du mir erklärest, wie die persönlichen Freyheitsrechte eines Menschen durch leiblichen Zwang können verletzet werden.

III. Wie ein jeder Mensch zwar freyes angebohrnes Recht hat, alle Kräfte seines Leibes nach seiner Willkur zum Endzwecke eigener Glückseligkeit zuerst, und dann auch zum Nutzen anderer, zu gebrauchen; hingegen aber gar keine absolute innere Vollmacht hat, diese seine innere Kräfte des leiblichen Lebens zu zerstören, oder sich selbst zu stümmeln, oder sich gar umzubringen: also ist alle seinem Leibe angethane Gewalt, wodurch er in freyem Gebrauche seiner Leibeskräfte gehindert wird, ein ihm angethanes Unrecht, das vom Naturgesetze verbothen wird: 2) Alle Zerstörung aber der Kräften selbst seines Leibes streitet gegen die göttliche ausschlüßige Oberherrschaft Gottes, so fern sie außer der von Gott erlaubten Nothwehre unternommen wird.

I. Aller vorsetzliche Todtschlag, und alle dergleichen Stümmelung an einem Gliede des Leibes, alles Verwunden, außer dem Falle einer abgedrungenen Nothwehre, ist ein Gott selbsten sowohl, als dem Menschen angethanes sehr großes Unrecht, das sehr schwer vom Naturgesetze verbothen ist; 2) und zwar auch dann noch, wenn man es selbst nach eigenem Verlangen eines Menschen an ihm ausübete.

II. Selbst auch bey einer abgedrungenen Nothwehre ist es nie erlaubt, einen Feind zu tödten; so lang man durch ein gelinderes Mittel (z. B. durch

Flucht

Flucht ohne großen Schaden seiner Ehre) sich retten kann.

* Doch giebt es Fälle, wo man aus rechtmäßiger, vorzüglichen Liebe gegen sich selbsten bloß sich seiner Freyheitsrechte zu persönlichen Handlungen bedienen darf; obschon gegen alle seine Absicht aus so einer für sich selbsten unschuldigen Handlung der Erfolge des Todes eines andern Menschen wohl vorgesehen wird. Nur muß die Handlung ihrer Natur nach für sich selbst unschuldig, und zur Erhaltung eines eigenen großen Gutes nothwendig seyn.

III. Auch die Schläge, mit denen man einen ohne dem Falle einer Nothwehre hernimmt, sind eine ungerechte Verletzung seiner persönlichen Freyheit.

T. Hat wohl in dergleichen leiblichen Beschädigungen auch der Beleidiger eine Pflicht, den zugefügten Schaden zu ersetzen? und wie verhält sich diese Pflicht?

M. Der Schaden aus einer solchen leiblichen Verletzung ist gar vielfältig, und besteht 1) im Verlurst des ganzen Gebrauches, oder nur zum Theile, für immer, oder nur auf eine Zeit, eines Gliedes, oder Leibeskraft; 2) im Schmerzen, den die Wunde oder Krankheit, und selbst die Kurart dessen, mit sich bringen; 3) im Verlurst des Gewinnes, den man vorher damit zu machen im Stande gewesen war; 4) in den Kösten, welche man auf die Kur verwenden muß. Nun ist zwar der Schmerzen, den

man wegen so einer leiblichen gewaltsamen Verletzung auszustehen hat, keine Sache, welche mit Geld in einen Vergleich des Preises kommen kann: allein man kann doch dem ungerechter Weise dadurch verletzten und betrübten Menschen durch Geldbezahlung in dem erlittenen Schmerzen gleichgiltiges persönliches Vergnügen verschaffen, und sofern ihm dafür Genugthuung leisten. Der ungerechte Beleidiger hat also die strenge Pflicht der Gerechtigkeit, den auf solche Art von ihm Beschädigten sowohl den reelen zugefügten Schaden an dem Verlurst seines Gewinnes und an gemachten Kurkösten zu ersetzen, als ihm auch für den verursachten persönlichen Schmerzen Genugthuung zu leisten; und zwar nach dem Maaße der Größe desselben und vernünftiger Schätzung.

T. Was verordnet denn itzt das Naturgesetz über den Zweykampf? Ueber die Ausfoderung zu demselben, und über dessen Annahme?

M. Der Zweykampf besteht in einem gewaltsamen Streite zweyer Personen, um einander zu verwunden, oder gar zu tödten, in der einstimmigen Absicht, entweder einen Streit über ein Recht zu entscheiden, oder sich einander für eine wahre, oder auch nur vermeinte Beleidigung Genugthuung zu fodern und zu leisten. I. Der Endzweck des Zweykampfes ist also entweder die Entscheidung eines Streites

über

über ein Recht, über seinen guten Leimuth, über Stärke im Fechten, oder die Genugthuung für was immer für eine empfangene Unbild. II. Zu allen diesen Endzwecken ist der Zweykampf entweder kein schickliches Mittel; weil z. B. dadurch das Recht, oder der gute Name nicht mag erwiesen, noch die Genugthuung mit einer so offenbaren eigenen noch größern Gefahr vernünftig kann begehret werden; oder der Endzweck einer eiteln Ehre von größerer Stärke ist viel zu niedrig, als daß man deßwegen sein und eines andern Leben oder Leibessicherheit in so eine Gefahr setzen soll. III. Es ist also nie erlaubet, aus dergleichen Privatabsichten den Zweykampf zu fodern, oder anzunehmen.

T. Giebt es außer diesen noch eine andere Art der leiblichen Unbilden?

M. Die Nothzüchtigung ist noch übrig; das ist, die gewaltsame Beschwängerung eines Weibes, einer Jungfrau, eines ledigen, oder verheyratheten Weibes. Nun ist es für sich selbst klar, I. daß eine jede solche Handlung eine Verletzung des persönlichen Freyheitsrechtes in einem äußerst beträchtlichen Theile sey: II. daß die Person des Weibes dadurch in der bürgerlichen Schätzung geschändet, um die vorige Achtung gebracht, und ihr die Heyrath nach ihrem Stande sehr erschweret wird: III. daß sie der schwersten Ueberlast durch die Gefahr der Schwangerschaft und

aller

aller Ungemache der Geburt und der mütterlichen Pflichten, ja sogar dem Argwohne einer freywillig begangenen Schandthat, ausgesetzet werde. IV. Alle diese Arten von Schäden sind noch merklich beträchtlicher bey einer ihrer Reinigkeit bisher beflissenen Jungfrau, als bey einem andern unverheyratheten Weibe: weil die Jungfrauschaft selbst einen sehr hohen geistlichen Werth hat, als auch eine wichtige Anlage zu einer vortheilhaften Heyrath ist. V. Die Nothzüchtigung ist denn allezeit eine der schwersten Unbilden und ungerechtesten Sünden; und jene der Jungfrauen ist schwerer als eine andere. VI. Einem jeden Weibe steht das volle Recht der Nothwehre gegen den Schänder unter eben denjenigen Einschränkungen zu, wie bey andern schweren Beleidigungen. VII. Das wirklich gewaltsam, oder durch Arglist unwissend geschändete Weib hat das strenge Recht; sowohl allen Ersatz des dadurch erlittenen reelen Schadens, als auch die hinreichende Genugthuung für die persönliche Unbild, Schmerzen, Ungemache und Beschämung zu fodern; so wie auch die Kosten für die Nahrung und Erziehung der Leibesfrucht. VIII. Hätte sie sich aber bloß durch Schmeichlungen ohne alle Gewaltsamkeit verführen lassen; so ist ihr der Verführer mehr nicht als die Vaterspflichten im Erfolge einer Leibesfrucht zu leisten schuldig.

Achter Unterricht.

Von den strengen äußerlichen Rechten und Pflichten der Gerechtigkeit gegen andere Menschen, im Bezuge auf ihr äußerliches Vermögen, als dem zweyten Theile des strengen Naturrechtes. Und erstens zwar von der Natur und dem Ursprunge dieser Art der Rechten und Pflichten überhaupt.

M. Erinnere dich, Telemach! daß ich dir schon in dem zweyten Unterrichte dieses Theiles vom ausschlüßigen äußern Eigenthumsrechte folgenden Begriff gegeben habe, nämlich daß es ein von fremdem Willen in seiner Fortdauer unabhängiges, einem allein mit Ausschluße einer jeden andern Person zustehendes Recht über eine äußerliche Sache, oder über die Person eines andern Menschen, sey.

T. Du hast mir eben kurz vorher bewiesen, daß ursprünglich kein Mensch ein äußeres Recht hätte; sondern alle frey gebohren sind. Und wie stund es denn ursprünglich mit dem Eigenthumsrechte über die äußerlichen Dinge?

M. Es gab eben so wenig ursprünglich ein solches Eigenthum der Sachen, als über fremde Personen. Denn da alle Menschen von Natur aus einander gleich sind, und alle äußere Dinge sich gegen jeden

den aus ihnen sich ebenfalls gleichartig verhalten; so können sie nur alle das nämliche Recht, und keiner ein ausschlüßiges Recht vor einem andern auf die nämliche Sache schon als ursprünglich ihnen angebohren mit sich auf die Welt bringen. Bloß nämlich die allen gemeine Nothwendigkeit und das Bedürfniß giebt allen Menschen ein gemeinsames Recht, ein jedes Ding, das noch von allem einzelen Eigenthumsrechte frey ist, zur Erhaltung und Beförderung seiner Glückseligkeit nach seiner Schicklichkeit zu gebrauchen. Nur giebt die frühzeitigere Bemächtigung oder Ergreifung einer bestimmten Sache zu seinem Gebrauche, dem ein Vorrecht dieses Gebrauches eben so einer Sache vor andern, der so eine Sache früher zu seinem Gebrauche ergriffen hat; und dieses Vorrecht dauert so lang, bis er seinem Bedürfnisse durch wirklichen Gebrauch genug gethan hat, und die gebrauchte Sache wieder anläßt. Wo sie denn wieder ein jeder anderer zu seinem Gebrauche ebenfalls ergreifen mag. Und in diesem Verstande haben alle Menschen ein ursprüngliches Recht, sich einer jeden äußern Sache (nicht aber der Person eines andern Menschen) so fern zu seinem Gebrauche, als eines Mittels seiner Erhaltung und Glückseligkeit zu bedienen, als man es bedürftig ist, und uns noch kein anderer Mensch in der Ergreifung eben derselben Sache zu gleichem Gebrauche vorgekommen ist. 2) Und dieses Recht ist allen Menschen gemein, und so fern unveräußerlich, als

man

man es wenigst zur eigenen Erhaltung schlechthin nöthig hat. 3) Und eben darum ist es kein ausschlüßiges Eigenthumsrecht auf dergleichen Sachen. 4) Ueber seine Bedürftigkeit dörfte jedoch keiner sich mehrerer Sachen, oder länger allein, in so einem blossen Uebermaaße gebrauchen, daß andern Menschen ihr gleich angebohrnes Gemeinrecht den Bedürfnissen ihrer Erhaltung und Glückseligkeit durch den dazu nöthigen Gebrauch der äußern Dinge ebenfalls genugzuthun gehindert wurde.

* Ich habe es dir auch eben oben schon gesagt, daß nach der weisen Vorsicht Gottes die vorhandenen Naturprodukten bey der Hinzukunft der geziemenden Kultur, des menschlichen Fleißes, und nöthiger Kunst, sowohl als Gesparsamkeit des Gebrauches, gar wohl erkleclich wären, allen Bedürfnissen der Erhaltung und der Glückseligkeit aller Menschen zu steuren. Da es aber an eben diesen Erfodernissen der allgemeinen Glückseligkeit gar bald allenthalben fehlete, wurden die klugeren Menschen genöthiget, durch Bemächtigung des ausschlüßigen Eigenthums eines ihnen nöthigen Theils der Erdgründe sich über die Mittel ihrer Glückseligkeit zu versichern. Und wie nun so was geschehen sey, will ich dir jetzt erklären.

Merke denn zuerst, daß man jene menschliche Thathandlung, durch welche man ein vorhin nicht gehabtes Recht, oder moralische Vollmacht, erhält, die Art ein Recht oder Vollmacht zu erlangen nennet; und jene Eigenschaft so einer Thathandlung, aus welcher

cher man, als dem hinreichenden Grunde, vollstän=dig erkennet, daß durch so eine That so eine Art des Rechtes oder der Vollmacht wirklich erhalten werde, heißt man den Rechtstitel oder den Grund des erhal=tenen Rechtes. Daraus denn folget, daß ohne ei=nen Rechtstitel kein Recht, noch rechtmäßige Voll=macht möge erhalten werden. Wenn man durch ei=ne Handlung ein Recht über Sachen erhält, welche im nächsten Augenblicke vorher noch niemanden eigen=thümlich zugehörten, heißt es eine ursprüngliche Rechtseroberung. Wären aber solche Sachen noch unmittelbar zuvor ein Eigenthum eines andern Men=schen gewesen, deren Recht aber auf einen andern durch so eine Thathandlung hinüber käme; so heißt es eine abgeleitete Rechtserholung.

§. I.

Von der ursprünglichen Rechtseroberung.

Bey der ursprünglichen Rechtseroberung müssen fol=gende Thathandlungen wohl unterschieden wer=den: 1) Die Ergreifung einer Sache, das ist, da man eine Sache, welche vor nicht in unsrer körperlichen Ge=walt stund, so in diese übernimmt, daß man frey mit demselben schalten und walten kann. Wenn diese Ergrei=fung fortwährend ist: so heißt mans eine Aufenthal=tung derselben Sache unter seiner Gewalt. Die Be=mächtigung nun ist eine Ergreifung der Sache, da=

bey

bey man sich hinlänglich erkläret, daß man dieselbe für sich ausschlüßig eigen haben wolle. I. Die Bemächtigung erfodert also als wesentliche Stücke 1) eine bestimmte, noch keinem Menschen als eigen zugehörige Sache, welche von einer eben auch bestimmten Person so ergriffen werden mag, daß man über sie zu einem nutzlichen Endzwecke disponiren möge; 2) die wirkliche Ergreifung derselben, mit der man selbe in seine Gewalt bringt; 3) den ernstlichen Willen dieselbe für sich eigen zu haben; 4) die hinlängliche Erklärung so eines Willes. II. So eine Bemächtigung von äußern Sachen, welche noch keines andern Menschen eigen sind, so fern sie bey allem persönlichen Fleiße, Arbeitsamkeit, und gesparsamen Gebrauche der Sachen bloß auf das wahre Bedürfniß seiner eigenen wahren Glückseligkeit eingeschränket ist, beleidiget kein fremdes wirklich vorhandenes Recht, und ist folglich selbst eine Thathandlung, zu welcher ein jeder Mensch ein angebohrnes Freyheitsrecht hat. Denn die persönliche Freyheitsrechte erstrecken sich, wie ich dir oben gesagt habe, auf alle auch äußere Thathandlungen, welche keinem andern Menschen schädlich, oder dessen Rechte nicht zuwider sind. Nun hat kein Mensch ursprünglich mehr Recht über die äußeren, noch nicht von ihm bemächtigten Dinge, als bloß das schlechthin unveräußerliche Recht eines Theiles derselben zu den Bedürfnissen seiner Erhaltung und Glückseligkeit sich gebrauchen zu dörfen. Und eben dieses unveräu-

ßerliche Recht kann durch eine so gemäßigte Bemächtigung der äußeren Dinge nie verletzet werden: weil bey fortwährendem allgemeinen Fleiße, Kunst, und Gesparsamkeit des Gebrauches die Natur- und Kunstprodukte ganz gewiß für alle Menschen überflüßig erflecken. III. So eine Bemächtigung enthält also den Rechtstitel oder den hinreichenden Grund eines Eigenthumes über die bemächtigte Sache, und ist folglich eine wahre ursprüngliche Eroberung des Eigenthumes. Denn dieses besteht bloß in der rechtmäßigen, von aller fremden Willkur unabhängigen Vollmacht, nach seiner eigenen Willkur über eine Sache ausschlüßig zu disponiren. Und nun diese erhält man durch so eine Bemächtigung eben darum, weil der ernstliche Wille so eine Vollmacht zu haben gerecht, das ist, keinem fremden Rechte widrig, und andern genugsam erkläret ist, und folglich diese von Stunde an von aller fernerer Bemächtigung und Disposition über die nämliche Sache durch seine bevorkommende wirkliche Ergreifung der Sache ausschließt.

T. Daß zu einem vorzüglichen und zugleich ausschlüßigen Rechte eines Menschen vor andern über eine Sache ein ihm vor andern eigener zufälliger Grund über die bloße allen Menschen gemeine Natur der Menschen und der Dinge selbsten nöthig sey, sehe ich klar ein; und so ein Grund kann nur sein eigener freyer Wille die Sache für sich allein zu haben wenigst zum Theile

seyn:

seyn: weil nur so ein sein eigener ernstlicher Wille, so fern er gerecht ist, die andere ausschließen kann, ferner mit gleichem Rechte sich der nämlichen Sache zu bemächtigen. Warum aber auch eine Erklärung so eines Willes gegen andere Menschen dazu vonnöthen sey, sehe ich nicht ein.

M. Darum ist diese schlechthin vonnöthen, weil ohne dieselbe das dadurch erworbene Recht nicht kennbar, und folglich auch für andere äußerlich nicht verbindend wäre. Denn die Ergreifung der Sache kann auch ohne so einen Willen Platz haben. Und nun gehöret die äußerliche strenge Verbindung zum Wesen eines jeden strengen äußern Rechtes.

T. Ist aber auch die Ergreifung der Sache für sich selbsten, und allgemein zur wirksamen Bemächtigung der Sache erfoderlich? Kleckte nicht schon die Erklärung so eines Willes allein ohne dieselbe?

M. Ueberhaupt kann diese ohne die erstere nicht erklecken: weil nur beyde zusammen es unmöglich machen, daß ein anderer, ohne dem ersten Bemächtiger an seinem äußern Freyheitsrechte Gewalt anzuthun, die nämliche Sache mit eben so einem Willen ergreifen, das ist, aus der Gewalt des andern herausreißen möge. Nun ist nur so eine dem andern widerrechtlich angethane Gewalt ein der ursprünglichen Freyheit desselben angethanes Unrecht. Hingegen ist eine

gleiche Willeserklärung eines andern gegen jene des ersten, da beyde sich erklären die Sache für sich eigen haben zu wollen, und die in solchem Falle selbst auch erfolgende Ergreifung der Sache, kein dem einen angethaner Zwang, und folglich auch keine Verletzung seiner freyen Handlung. Sie ist also selbst noch rechtmäßig, so lang auf Seite des ersten Willeserklärers noch keine Art der Ergreifung der Sache vorhergegangen ist. 2) Nur dann erklecket die Erklärung des Willes die Sache für sich zu haben, wenn diese Erklärung selbst eine Art der allein möglichen Ergreifung so einer Sache ist. So läßt sich z. B. ein Acker, eine Insel, oder Land, nicht anders ergreifen, als daß ich den Fuß darauf setze, oder mit Setzung eines Marksteines zugleich erkläre, daß ich dieselbe für mich allein eigen haben wollte. 3) Und so ist hinwieder die Ergreifung der Sache schon selbst öfters eine hinreichende Willeserklärung von der vorgehabten Bemächtigung; so oft nämlich schon die Umstände dafür reden. So zweifelt z. B. Niemand, daß du die aus dem Neste weggenommenen jungen Vögel für dich eigen behalten wolleſt. 4) Doch kleckt in andern Umständen auch die Bemühung der Sache habhaft zu werden allein nicht, wenn die volle Ergreifung wohl möglich ist; z. B. das Wild, welches du verfolgest ohne es zu fällen, gehört dir noch nicht zu, sondern kann von einem andern ergriffen werden. 5) Hingegen kleckt jede Festhaltung der Sache auch ohne

leib-

leibliche Ergreifung, z. B. daß ein Vogel in die von dir gelegten Maschen, oder ein Thier in deine Falle, eingegangen ist. So sind alle schon wie immer gefangene Thiere, die Vögel in den Kösigen, die Fische in den Teichen, das Wild in umzäunten Barken ꝛc. schon ein Eigenthum dessen, der sie so fern gefangen hält. Die wilden Thiere aber, welche ganz frey außer so einer Gefangenschaft herumirren, sind noch in keines Menschen Eigenthume.

T. Wenn das ist, so hätte ja jedermann das Recht solche Thiere zu fangen, folglich in offenen Wäldern zu jagen, in Flüßen zu fischen, und überall Vögel zu fangen?

M. Dieses so bestimmte Recht ist nichts anders als das Recht solcher Thiere sich so fern zu bemächtigen, als fern sie noch niemandes eigen sind. Und nun ist ein jedes dergleichen Bemächtigungsrecht auf noch nie ergriffene und niemanden eigene Dinge offenbar ein allen Menschen ursprünglich gemeinsames Recht, eben darum, weil diese Bemächtigung eine ursprüngliche, und zwar die einzige ursprüngliche Rechtserobe-rungsart solcher freyen Dinge ist, wie ich dir noch unten zeigen werde. 2) Es kann sogar so ein eigenthümliches ausschlüßiges Jagdrecht selbst nicht bloß durch eine Bemächtigung errungen werden: weil das ursprüngliche Recht solche freye Thiere zu fangen selbst kein niemanden, sondern vielmehr ein allen Menschen

schon ursprünglich zuständiges, und selbst zur ursprünglichen Freyheit der Menschen gehöriges inneres persönliches Recht ist. Man kann aber nur dessen sich bemächtigen, was noch keinem zuständig ist. 3) Es kann auch überhaupt gar kein Recht, das schon einem andern Menschen zusteht, mehr durch Bemächtigung erhalten werden: weil das immer nothwendig eine nur abgeleitete Rechtserholung, keine ursprüngliche Rechtseroberung seyn mußte. Die Bemächtigung aber ist ihrem Wesen nach eine ursprüngliche Rechtseroberung.

T. Wenn dem also ist, wie hat denn so ein Jagdrecht jemanden ausschlüßig eigen werden können?

M. Nicht das Jagdrecht gegen freye Thiere für sich selbst, sondern das Recht auf so einem bestimmten Grunde zu jagen, das ist, sich dieses bestimmten Erdegrundes, dieses Wassers ꝛc., zum Jagen, Fischen, Vogelfangen, zu gebrauchen, hat durch die Bemächtigung eines solchen Erdegrundes selbsten können eigenthümlich gemachet werden. Aber dann 1) besteht dieses ausschlüßige eigene Recht zu jagen bloß in einem äußern reellen Recht über den Grund, auf dem man jaget; nicht aber in einem äußern reellen Rechte über die noch freyen Thiere, die man durch die Jagd verfolget, und erst zu ergreifen sich Mühe giebt. 2) Wer denn auf so einem fremden Grunde jaget, Fische, oder Vögel fängt, verletzet das Eigenthumsrecht,

wel-

welches ein anderer auf diesen Grund und dessen Gebrauch namentlich zum Jagen darauf hat; und ist ihm den Ersatz davon so fern schuldig, als das Recht so eine Zeit lang auf demselben Grunde jagen zu dürfen nach vernünftiger Schätzung Werth haben mag. 3) Er darf sich deßwegen auch dem Eigenthümer des Grundes nicht mit Gewalt widersetzen, wenn derselbe nebst dem Ersatze seines Schadens auch sogar ihn mit einer gemäßigten Strafe zur künftigen Besserung, oder zur Warnung anderer, beleget; oder in solcher Absicht ihm die Jagdbeute abnimmt. 4) Außer diesem aber machet sich doch ein dergleichen Wildschütz das erobert̃e Gewild durch die Bemächtigung zu seinem Eigenthume. 5) Nur sündiget derselbe nebst der dem Eigenthümer des Grundes zugefügten Unbild noch gegen die Pflicht der Selbsterhaltung, wenn er sich aus so einer unerlaubten Jagdlust einer Lebensgefahr aussetzet; und noch mehr, wenn er das Glück seines Weibes und seiner Kinder dabey in Gefahr setzet.

T. Wenn man nun durch Bemächtigung eine Sache sich eigen gemacht hat, wie verliert man so ein Recht des Eigenthumes derselben Sache wieder?

M. So lang man lebet, kann man es wenigst nach dem bloßen Naturgesetze nicht anders als durch seine eigene Einwilligung verlieren; außer man beleidiget jemanden, und giebt ihm dadurch das Recht, uns so eines Rechtes aus dem Grunde des Ersatzes

der Unbild, oder der billigen Bestrafung eben derselben, zu berauben. Denn außer diesem Falle, wenn man auch die Sache aus seiner physischen Gewalt wie immer verlöre, durch einen Zufall, oder durch eines andern ungerechte Gewaltsamkeit: so hörte zwar die physische Vollmacht sein Eigenthumsrecht über die Sache auszuüben und zugebrauchen auf; weder die ungerecht angethane Gewalt aber, weder der bloße Zufall des Verlurstes der Sache, kann ein hinreichender Grund seyn, daß der Willen des Eigenthümers, mit dem er sein Recht doch noch behalten will, nicht gerecht (das ist, keines andern Rechte zuwider) sey. Ist dieser Wille aber gerecht, so darf niemand ihm, ohne selbst ungerecht zu werden, widerstehen.

Um dieß klärer zu verstehen, mußt du den Besitz einer Sache von dem Eigenthumsrechte über dieselbe wohl unterscheiden. Der Besitz besteht bloß in dem Aufenthalt der Sache bey sich und in seiner physischen Macht, sammt dem Vorsatze über dieselbe auf so eine Art zu disponiren, wie nur der Eigenthümer ein Recht dazu hat. I. Der Besitz ist also eine Thatsache, die allein noch kein Recht giebt, wenn nicht die Umstände dazu kommen, welche das Wesen einer Bemächtigung ausmachen, oder eine abgeleitete Rechtserholung bestimmen; von der wir unten sehen werden, daß mehr als ein bloßer Besitz dazu erfodert werde. II. Das eigene Recht die Sache zu besitzen gehöret selbst

nur

nur dem Herrn der Sache. III. Die bloße That des Besitzers aber kann auch, der nicht Herr davon ist, unternehmen, entweder so, daß er glaubt, er sey Herr davon; oder unerachtet er es weiß, daß ers nicht ist, oder wenigst daran zweifle. Und so ist es offenbar, daß der bloße Besitz noch kein Rechtsgrund oder Titel ist. IV. Der bloße Aufenthalt der Sache ist noch kein Besitz. V. Die Vollmacht die Sache bey sich zu behalten und über sie zu disponiren nur in des Herrn Namen, der jene Vollmacht ertheilet hat, ist auch noch keine Art von einem Besitze. VI. Der Besitz höret auf, sobald die Sache nicht mehr in dessen Gewalt ist, der sie besessen hat; und er kann also auch ohne des Besitzers Einwilligung verloren werden. VII. Nur also das Recht zu besitzen, wenn man es einmal hat, kann (so wie das Eigenthum über die Sache) nie anders, als durch eigene Einwilligung verloren gehen.

T. Wie, wenn ich aber selbst das Eigenthum meiner Sache nicht mehr haben will? Höret selbes ohne weiteres alsogleich auf?

M. Ohne Zweifel; weil der Grund des Daseyns desselben alsdann aufhöret, welches immer der eigene Wille war, bey der ursprünglichen Bemächtigung zwar, wie du oben schon gesehen hast; und auch bey der abgeleiteten Rechtserholung, wie ich es dir unten unabhängig von diesem erweisen werde.

Man heißt es eine Verlassung seiner eigenen Sache, wenn einer den Willen ableget die Sache als eigen zu haben, ohne sich weiters zu bekümmern, wer sie als eigen für sich haben wolle. I. Ein jeder Eigenthümer hat das freye wenigst respektive Recht seine eigene Sache zu verlassen: da er ja dadurch kein fremdes Recht verletzet, ob er schon etwa wider die Selbstliebe handelt. II. Die so verlassene Sache höret alsogleich auf ein Eigenthum irgend eines Menschen zu seyn. III. Man darf sich also frey derselben bemächtigen. IV. Das Recht sich der verlassenen Sachen zu bemächtigen ist allen Menschen gemein und mit der persönlichen Freyheit angeboren. V. Es verhält sich also vollkommen wie das Jagdrecht des freyen Wildes, und kann eben so wenig unmittelbar durch Bemächtigung eigen werden, sondern nur mittelst des Grundes, auf welchem sich die verlassene Sachen befinden.

* Doch darf man nie vermuthen, daß einer sein Eigenthumsrecht ohne eine Art der Noth oder eines Nutzens bloß leichtsinnig verlasse. Nur dann pflegt dieß zu geschehen, wenn es uns unmöglich wird, oder gar keine Hoffnung mehr übrig, derselben Sache wieder habhaft zu werden. Deßwegen darf man die zahmen Thiere, wenn sie auch sich auf eine Zeit der Bemächtigung des Herrn entzogen haben, z. B. die Tauben, die Vögel ꝛc., nicht fangen, um sie sich eigen zu machen.

T. Giebt es aber wohl heut zu Tage noch Sachen welche gar keinen Herrn haben, oder niemanden.

den eigen sind? Und was giebt es für ein Recht über dieselbe?

M. Ganz gewiß giebt es solche: weil es Dinge giebt, deren sich noch kein Mensch bemächtiget hat. Dergleichen sind die Minern und die Metalle in den Tiefen des Erdreiches und der Bergen, die Edelsteine, die Perlen, die Korallen; die verborgenen Schätze sind wenigst in keines bekannten Menschen Eigenthum mehr. 2) Da diese Dinge sich eben so verhalten wie das noch freye Wild in offenen Wäldern, wie die Fische in freyfließenden Wässern ꝛc.: so ist auch das bloße Naturrecht darüber das nämliche. Der Herr des Grundes hat noch kein Eigenthum über diese Dinge, die sich in seinem Grunde befinden. Er erhält es aber, alsbald er sie entdecket, und wie immer sich für den Eigenthümer davon erkläret. Vor diesen beleidiget der sein Recht, das er ausschlüßig auf den Gebrauch des Grundes hat, welcher sich seines Grundes zur Bemächtigung dieser Dinge gebrauchet. Er erhält aber durch die wirkliche Bemächtigung das Eigenthum derselben.

* Nach dem baierischen Landrechte gehören dem Fiskus des Landesherrn von allen gefundenen Schätzen zween Drittheile, und ein Drittheil wird zwischen den Grundherrn und den Finder des Schatzes vertheilet. Wenn aber dieser ohne Wissen des Grundherrn den Schatz erhebt, so wird nach entdeckter Sache dem Grundherrn der ganze Drittheil zum Ersatze seines verletzten Grundrechtes zugespro-

sprochen. Perlen zu fischen, und die edleren Metalle auszugraben, ist ein landesherrliches, ausschlüßiges Recht. Schlechtere Minern und Fossilien, als z. B. Steinbrüche, Kalksteingruben ꝛc, gehören dem Grundherrn.

T. Was ist aber Rechtens, wenn man von einer Sache nicht weiß, wer Herr davon sey, und doch in Allemwege vermuthen muß, daß sie eines Herrn Eigenthum sey? Z. B. wenn man eine Sache findet, welche allem Ansehen nach von ihrem Herrn verloren worden?

M. So lang man das vermuthen kann, so darf man sich nichts weiter über so eine Sache als die Verwahrung derselben anmassen: weil sie eben so lang ein Eigenthum dessen bleibt, der sie als seine Sache verloren hat, und ohne Zweifel so lang für seine Sache behalten will, als noch eine Hoffnung sie wieder zu erhalten übrig ist. Es legt zwar dem Finder der Sache nur die Nächstenliebe die Pflicht auf die Verwahrung so einer Sache, und die fleißige Nachfrage nach ihrem Herrn, und endlich die Auslieferung selbsten, auf sich zu nehmen. Will er aber diese Pflicht nicht erfüllen: so verbiethet ihm selbst das strenge Recht des Eigenthümers alle Bemächtigung und Verheimlichung so einer fremden Sache, ja auch allen Gebrauch der gefundenen Sache; und er muß zu allen Zeiten die Schätzung davon dem Herrn ersetzen. Denn von dem Eigenthümer läßt sich mehr nicht vermuthen,

als daß er nur so einem Finder seiner verlornen Sache die Verwahrung, den ihm unschädlichen Gebrauch, ja, wenn sie sich nicht aufbehalten läßt, selbst auch den Verbrauch derselben gestatte, welcher die ganze Liebespflicht mit guter Redlichkeit gegen ihn zuvor schon erfüllet hat. Ist er durch den wirklichen Verbrauch der Sache in so einem Falle nach redlich erfüllter ganzen Liebespflicht reicher geworden: so muß er seinen gemachten Gewinn dem wann immer noch erfragten Eigenthümer heimgeben. Hat er aber selbst dabey gar nichts gewonnen: so darf er auch nichts heimgeben.

* Das baierische Landrecht macht bey so einem redlichen Finder fremder verlorner Sachen sogar dem Verjährungs-Präskriptionsrechte Platz (Cod. civ. P. II. c. 3. §. 5.), wahrscheinlich, um die Finder fremder Sachen zur redlichen Erfüllung jener Liebespflicht anzuspornen.

T. Wie aber? Wenn der Besitzer einer fremden Sache selbst aus Bosheit es so angegangen hätte, daß er es nicht mehr innen werden konnte, wem sie zugehöre? Z. B. wenn man unbekannten und fremden Leuten stiehlt?

M. Weil in so einem Falle nie mit Grunde vermuthet werden kann, daß der so boshaft beschädigte Eigenthümer seinem Beleidiger wie immer einen Vortheil aus seiner entfremdeten Sache zugehen lassen wolle; so darf der Beleidiger auch weder so eine Sache, noch dero Früchte, in keinem Falle für sich be-

Hal-

halten, oder verbrauchen; sondern er muß sie, wenn er auch den Herrn derselben auf keine Art ausfindig machen kann, schlechthin entweder den Armen, oder nur solchen Leuten übermachen, von denen er wie immer vermuthen kann, daß der beleidigte Herr sie lieber als ihm wolle zukommen lassen.

T. Es ist doch sehr verwunderlich, daß der Wille des Eigenthümers einer Sache allgemein und ganz allein die Aufhebung des Eigenthumes derselben in ihm soll bewirken können.

M. Es giebt freylich paradoxe Fälle genug, wo man daran zweifeln möchte. Und doch bleibt dieser Grundsatz allgemein wahr. Höre! ich will dir die merkwürdigern dieser Fälle herzählen. 1) Einer machet aus einer fremden Materie ein Kunstwerk (specificatio). 2) Ein anderer setzet in ein fremdes kostbares Geschirr Edelsteine ein, oder fasset sie mit fremdem Golde oder Silber ein (accessio). 3) Ein dritter vermischet sein Getreid mit dem Getreide des andern, oder schüttet seinen Wein in den Wein des andern (commixtio, confusio). 4) Ein vierter bauet ein Haus, säet aus, oder pflanzet Bäume, aber auf einem fremden Grunde, oder schreibt auf fremdes Papier. In allen dergleichen Fällen wird doch ohne eigene Einwilligung des vorigen Eigenthümers kein Eigenthum für sich selbst verloren. Denn, wenn die zusammgebrachte Eigenthume zweer Herren, ohne daß

die

die eine Sache verdorben werde, wieder können abgesöndert werden: z. B. wenn man die Edelsteine wieder aus dem Golde herausnehmen kann, so muß es geschehen, und dann bleibt ohnehin einem jeden seine Sache; und wenn schon dadurch dem andern ein kleiner Schaden zugeht, so muß ihn der vergelten, der ihn aus seiner Schuld verursachet hat. Können aber die vermengten Sachen nicht mehr ohne völlige Zerstörung abgesöndert werden, wie z. B. die Form des Kunstwerkes von der dazu gebrauchten Materie; so bleibt das Kunstwerk beyden so fern gemein, als der Werth der Materie für den einen, und der Werth der künstlich ihr gegebenen Form für den andern ausmachet. Bey dem 4ten Falle muß der Werth der Nutzung des Grundes für einen, und der Werth des Gebäudes, oder der dazu hergegebenen Baumaterialien ꝛc., für den andern bleiben. Beyde Herren müssen also gleichwohl darüber miteinander übereinkommen. Wenn ein wissentlicher Begriff in fremdes Eigenthum dabey vorgekommen ist: so hat noch darüber eine Bestrafung des Beleidigers Platz. Nur eine gänzliche zufällige Zerstörung bis zur gänzlichen Unbrauchbarkeit, wie z. B. wenn ein Fluß von deinem Grunde einen Theil wegreißt, kann ohne deiner Einwilligung deinem Eigenthumsrecht ein Ende machen.

* Doch verordnet das baierische Landrecht 1) bey der Specification, daß der, welcher die Form hervorgebracht, das ganze Kunstwerk zum Eigenthum haben, und dem andern

dern den Werth der dazu gebrauchten Materie bezahlen soll. 2) Bey der Accessio und Commixtio behält der das ganze, dem die Hauptsache gehörte, und zahlt die zufälligere dem andern hinaus (Cod. civ. P. II. c. 3. §. 5. 14. 16.).

Hieher gehört auch die Eroberung des Nutznießungsrecht, und des Eigenthumes der Früchten seiner Sache. Denn das erste wird ursprünglich ebenfalls durch die Bemächtigung der Sache selbsten und Aeusserung des Willes die Sache für die Seinige mit vollem Rechte zu haben erlanget. Und des zweyten bemächtiget sich der Grundherr der Sache in eben dem Augenblicke, da die Früchte aus derselben entstehen: weil er die Früchte eben so, wie die Sache, schon in seiner Macht, und zugleich allein den rechtmäßigen Willen stäts schon hat, diese Früchte seiner Sache ebenfalls als eigen zu haben. Nun können diese Früchte einer Sache entweder bloß natürliche Produkte und Früchte derselben seyn, oder Früchte des Fleißes in der Kultur der Sache, mittelst welcher ihre Fruchtbarkeit ist vermehret worden; oder Früchte der Kunst, da man nämlich aus den vorigen durch Kunst neue brauchbarere Dinge hervorgebracht hat. Offenbar ist es, daß bey allen diesen Arten von Früchten in dem Augenblicke, da sie entstehen, schon eine wahre Bemächtigung derselben auf Seite des Eigenthümers der fruchtbaren Sache vorbeygehe, welche die Kultur derselben, oder die kunstreiche Behandlung, entweder

selbst

selbst vornimmt, oder in seinem Namen durch andere dazu Bevollmächtigte vornehmen läßt. 2) Nicht erst die Absonderung der Früchte ist eine Art das Eigenthum derselben zu erhalten, sondern die Bemächtigung derselben geht schon vorher auf Seite des Grund- und Nutznießungsherrn. 3) Sollte auch ein anderer im Besitze meiner Sache seyn, so gehören doch die natürlichen Früchte, so wie auch alle, die von meinem Fleiße und von meiner Kunst herkommen, mir, als dem Eigenthümer allein zu. Denn nur ich habe das Recht, mich derselben gleich beym Entstehen zu bemächtigen, mit dem vollen Eigenthumsrechte gleich Anfangs durch die Bemächtigung, oder durch die Annahme der rechtmäßigen Uebertragung (derivative) erhalten.

Da nun aber die Kunstform, welche man einer Sache oder Materie giebt, selbst eine Frucht der kunstreichen Person und ihrer Arbeit ist; so ist auch diese Kunstform im nämlichen Augenblicke mittelst der Bemächtigung ein Eigenthum des Künstlers, da er sie als eigen haben will, und in dieser Absicht hervorbringt. 2) Wenn der Künstler nun sich dazu einer fremden Sache als Materie bedient; so bleibt die Sache zwar ihrem Eigenthümer, die Kunstform aber dem Künstler eigen. 3) Die Früchte des Fleißes aus einer fremden Sache, z. B. durch Anbauung eines fremden Feldes, gehören dem Eigenthümer der Sache und dem, welcher sie durch seinen Fleiß hervorge-

bracht hat, gemein miteinander; nach dem Maaße der Schätzung einer Seits der Gebrauchbarkeit der Grundsache dazu, und anderer Seits des aufgewandten Fleißes und der Kosten.

§. II.

Von der abgeleiteten Rechtserlangung, oder von der Rechtsübertragung.

T. Kleckt es nicht zu so einer abgeleiteten Rechtserlangung, daß der vorige Eigenthümer den Willen sie als eigen zu haben ablege, und ein anderer sich derselben bemächtige?

M. Nein, Telemach! das wäre nur eine Verlassung des Eigenthums auf einer, und eine ursprüngliche Eroberung desselben auf des andern Seite; aber keine abgeleitete Rechtserlangung, oder Rechtsübertragung. Zu dieser letztern wird erfodert, und erkleckt allgemein nur; 1) Der Wille des vorigen Eigenthümers, das Eigenthum der Sache nicht mehr für sich zu behalten; 2) sondern namentlich an dich allein zu überlassen; 3) dein Wille, das nämliche von dem andern dir frey überlassene Eigenthumsrecht der Sache auf eben die Art für dich allein anzunehmen, wie er es dir überlassen will; und die beyderseitige hinreichende Erklärung so eines Willens gegen einander. Das erste: weil kein Mensch, (außer er habe jemanden beleidiget) anders als mit seinem freyen

Wil-

Willen ein einmal erworbenes Recht verlieren kann: das zweyte: weil sonst ein jeder, nicht du allein, so ein bloß verlassenes Eigenthum als ursprünglich durch Bemächtigung erlangen wurde und könnte. Nun aber durch so einen Willen des vorigen Eigenthümers wird außer der deinigen alle andere Bemächtigung ausgeschlossen; und die Sache wird keinen Augenblick von allem Eigenthumsrechte frey, und dir allein kömmt das Recht der Uebernahme zu: weil du allein der Freyheit des ersten Innhabers keinen Zwang, und folglich kein Unrecht durch selbe anthust. Das dritte: weil dir das ursprüngliche Freyheitsrecht zusteht, auch eine blosse Schankung oder Gutthat vom andern, um wie vielmehr ein Recht für eine Vergeltung von was immer für einer Art, anzunehmen, oder auszuschlagen, ohne daß dir der andere es aufdringen darf. Das vierte: weil weder du, noch er, sonst wissen kann, ob du ohne dessen Unbild den wirksamen Willen haben kannst, die Sache als eigen für dich zu nehmen, oder ob er den wirksamen Willen haben solle, sie dir als eigen wirklich zu überlassen. Zuletzt kleckt dieß alles auch dazu: weil beyde ohne alle gegenseitige Verletzung eines Rechts das volle Freyheitsrecht haben; jener dir und keinem andern sein Recht zu überlassen, du aber es von ihm ausschlüßig vor allen andern zu übernehmen, und dann auch zu brauchen.

I. Bloß also durch den einstimmigen Willen des sein Recht übertragenden vorigen Eigenthümers, und dessen, der solche Uebertragung annimmt, wird ein abgeleitetes Eigenthumsrecht erlanget, ohne daß was weiter dazu erfodert wird.

II. Nicht mehr, nicht weniger Rechtes erlangt man durch diesen Weg der Uebertragung, als der erste Rechtsinnhaber zu übertragen, und der neue anzunehmen einstimmig gesinnet sind.

III. Mit dem Eigenthume wird auch das Recht des Besitzes allezeit, nicht aber auch allezeit schon der Besitz selbst, durch diesen Weg erlanget. Denn

IV. Zum Besitze wird noch die Uebergabe der Sache, das ist, jene That erfodert, durch welche dem Uebernehmer des übertragenen Eigenthums auch die Sache selbst in seine freye Gewalt damit zu schalten gegeben wird. 2) Diese Uebergabe ist aber zur Erlangung des Eigenthums selbsten in diesem Wege nicht vonnöthen (I).

V. Die Uebergabe geschieht hinreichend durch jede Handlung, durch welche der Uebernehmer des Eigenthums die freyphysische Macht erhält, mit der Sache nach ihrer Art frey zu schalten und zu walten: wo denn eben das gilt, was oben schon von der Bemächtigung hierüber ist gesagt worden.

T. Giebt es nicht auch verschiedene Arten der Ableitung des Rechtes von einem auf den andern.

M. Es giebt eine nur zufällige Verschiedenheit derselben; in der Hauptsache aber des oben gesagten kommen alle überein. So heißt mans eine Abtretung eines Rechts (Cessio), wenn ich einem ein Recht übertrage, das ich gegen einen Dritten habe, z. B. mir eine gewisse Summe Geldes zu bezahlen, oder gewisse Dienste zu leisten. Eine Nachlassung des Rechts heißt es, wenn ich erkläre, ich verlange nicht, daß mir der andere das leiste, was er mir schuldig wäre. Seinem Rechte entsagen heißt erklären, daß man das Recht aufgebe, nicht mehr fodern wolle, welches man ehevor zu haben glaubte. Man kann sowohl über Sachen, welche in eines andern Menschen Eigenthum seyn, als über andere Personen und ihre freye Handlungen, über welche sie ein veräußerliches Recht der Freyheit haben, auf die obige Art ein abgeleitetes Recht erhalten. Denn wenn die obigen 4 Stücke bey Sachen, oder bey Handlungen des andern sich vorfinden, deren Freyheitsrecht nicht unveräußerlich ist; so ist es nicht möglich, daß du ihm Unrecht, das ist, gegen seinen rechtmäßigen Willen, thust, wenn du dich eines Rechts über solche vorhin seinige, und itzt dir als eigen übetragene Sachen oder Handlungen gebraucheſt.

* Da so viel daran liegt, daß man jene Handlung verschiedener Menschen, durch welche einer dem andern ein seiniges Recht überträgt, und dieser es annimmt, deutlich und vollständig kenne; so müssen wir sie, mein Telemach, itzt noch viel tiefsinniger zergliedern. Merke denn!

Man heißt die wirksame Zusammstimmung des Willens in verschiedenen Personen zur Hervorbringung der nämlichen Wirkung eine Uebereinkunft zwischen denselben. Die Uebereinkunft num einer Person mit der andern zur wirklichen Uebertragung eines ihres zufälligen und folglich veräußerlichen Rechtes von einer derselben auf die andere, heißt ein Pakt, oder Vertrag. Die Personen selbst, welche so übereinkommen, nennt man die Kontrahenten. I. Die Wirkung (oder die Absicht) welche sie durch den Vertrag zu erreichen übereinkommen, ist allezeit die Uebertragung eines Rechts von einer aus ihnen auf die andere. II. Und wenn die obige 4 Punkte alle zusammkommen in einer solchen Uebereinkunft, wie sie sollen; so ist diese Wirkung mit jedem Vertrage wesentlich verbunden. III. Die Verträge sind auch die einzige Art, wie ein Recht von einem auf den andern übertragen, oder abgeleitet werden kann: weil sie allein den hinreichenden Grund enthalten, aus dem man erkennen kann, daß so eine Ableitung wirklich geschehe.

*Wir müssen hier kürzlich den **Ursprung** der Verträge und die Veranlassung zu denselben anzeigen. Durch die Bemächtigung des Grundrechtes und Nutznießungsrechtes über alle Erdgründe und Natur- Fleiß- und Kunstprodukte ist denjenigen Menschen, welchen von Erdgründen und deren Produkten nichts übergeblieben war, dessen sie sich als Eigenthum bemächtigen könnten, die Nothwendigkeit auferlegt worden, sich bloß mit persönlichen Diensten, welche sie den Eigenthümern und Nutznießern der Erdgründe leisteten, von diesen jene Erd- Fleiß- und Kunstprodukte zu verdienen, welche ihnen zur Erhaltung ihres Lebens und andern Erfordernissen nothwendig waren. Die Liebespflicht verband zwar schon vorhinein und vor aller Art eines Vertrages sowohl die Eigenthümer überflüßiger Erdgründe und Produkten jenen von ihrem Ueberfluße die Nothdurft und auch eine Art von Gemächlichkeit zukommen zu lassen: so wie sie diese verband, persönliche Dienste den Eigenthümern zu thun, welche ihnen wie immer in einem Falle nothwendig wären. Man gebrauchte sich beyderseits anfangs in Foderung der gegenseitigen Hilfe durch bloß liebvolle Gaben oder Dienste blosser **Betheurungen**, oder Willenserklärungen, daß man auf gleiche Weise im Falle eines Bedürfnisses mit seinen Gaben und Diensten hinwieder verhilflich seyn wolle. Dann kam es zu förmlichen **Versprechen**; indem man mit Versicherung seines festen und wohlbedachtsamen Vorsatzes dem andern eine unbedingte Versicherung gab, ihm diese oder jene bestimmte Hilfe, durch eine Gabe, oder einen persönlichen Dienst, zu leisten. Dieß beydes hatte jedoch keine andere Verbindlichkeit als einer stärkern Liebespflicht, dem jene Hilfe durch Gaben oder Dienste wirklich zu leisten, welche zu leisten

man einst ihm seine blosse Gesinnung oder Bereitwilligkeit, dann gar seinen festen und bedachtsameu Willen, geäus-feret hatte. Doch aber gab man ihm dadurch noch kein Recht mit Zwange, die wirkliche Leistung so einer vor-gehabten, oder auch versprochenen Hilfe, von uns zu fo-dern, und man verband sich folglich dazu nicht äußerlich. Die Redlichkeit erfoderte jedoch, daß man wirk-lich die Bereitwilligkeit, und bey dem Versprechen auch den festen, bedachtsamen Willen hatte, die er-klärte Hilfe wirklich zu leisten. 2) Bey der blos-sen Willensbetheurung war es sogar erlaubt, aus erheblichen Gründen (nicht aber bloß aus Kaprice) seinen geäußerten Willen zu verändern; 3) Bey einem gegebenen äußerlichen Versprechen aber gäl-te so was nur im Falle neuer sich hervorthuender wichtiger Umstände; auf welche man nach allem vernünftigen Urtheile das Versprechen nicht aus-zudehnen gesinnet war; da nämlich eine höhere, uns oder andern schuldige Pflicht entgegen käme. 4) Außer diesen Fällen seine schon geäußerte gute Willensge-sinnung gegen seinen Nächsten bloß aus Kaprice abändern, heißt diesen ohne Grund betrüben, und streitet gegen die Liebe, ohne dringende höhere Pflicht das gemachte Versprechen umstossen: weil die Täuschung einer schon gewiß gemachten Hoffnung bey erfolgendem Gegentheile viel größere Betrübniß dem Ge-täuschten verursachet.

** Man nennt die feste Willensentschließung sein ge-thanes Versprechen zu halten, die Treue, und die un-bedingte Hoffnung, welche man durch Versicherung da-von einem andern machet, den Glauben auf dessen

Treue. 1) Es ist also eine Art von stärkerer Liebespflicht, dem Nächsten die versprochene Hilfe mit aller Treue zu leisten; sofern er sie fodert, und keine höhere Pflicht es verhindert. 2) Welcher die Treue öfters nicht hält, verliert allen Glauben auf seine Versprechen. 3) Fodert aber der, dem das Versprechen geschehen ist, selbst die Treue nicht; so höret die Schuldigkeit der Liebespflicht auf: weil man keine Liebespflicht aufdringen darf. 4) Untreue in Haltung der blossen Versprechen ist eine große oder kleine Sünde, je nachdem die Noth dessen gewähret zu werden, bey dem groß oder klein ist, dem sie gethan worden. 5) Gerade das Widerspiel dessen thun, was man versprochen hat, ist eine viel größere Sünde der Treubrüchigkeit: weil es der Liebe nicht nur durch Unterlassung, sondern durch positive Entgegenhandlung, zuwider ist.

*** Man muß sich hüten, freventlich was zu versprechen, das ist, ohne Ueberlegung, was man verspreche, und ob man es werde leisten können. Denn das heißt sich der Gefahr einer Untreue, oder den Nächsten der Gefahr der Täuschung aussetzen. 1) Zu einem unvernünftigen Versprechen jemanden einführen; 2) ja auch selbes annehmen, ist bös, und verbothen. 3) Wem der erfoderliche Vernunftgebrauch fehlt, ist nicht fähig, verbindliche Versprechen zu machen. 4) Verbothene Dinge kann man nicht giltig versprechen. 5) Wer schon anfangs nicht zu halten Willens ist, was er verspricht, sündiget doppelt; durch eine Lüge gegen die Redlichkeit, und

durch Untreue wegen Täuschung der Hoffnung dessen, dem er so was verspricht.

**** Da man sich nun unter den Menschen sehr oft durch blosse Versprechen getäuschet sah; so war es nöthig, daß man für die Versicherung der Hilfe, in Gaben, oder Dienstleistungen, von Seite seiner Mitmenschen sich eines kräftigern Mittels bediente. Und dieses Mittel sind die Verträge, oder die mittelst der Uebereinkunft der beyderseitigen Einwilligung bewirkte Uebertragung des strengen Rechtes von einer Person auf die andere; des Eigenthumsrechtes über die Sachen, welche sollten gegeben, und des Freyheitsrechtes über die persönlichen dienlichen Handlungen, welche sollten geleistet werden; das ist, einer willkührlichen Vollmacht sie schlechthin, und im Falle der Verweigerung auch mit Zwange, für seinen Dienst zu fodern, ohne es mehr dem andern freyzulassen, selbe zu geben, oder zu leisten. Und nun eben aus diesem ist es sonnenklar, daß Verträge und Versprechen an sich ganz was Verschiedenes sind. Denn Versprechen, wie aus dem obigen klar ist, können ohne Uebertragung eines strengen Rechtes, und folglich ohne einen Vertrag, und Verträge können ohne ein Versprechen, gemacht werden. Denn wenn ich einem auf seine Bitte was schenke, ist es gewiß eine durch Uebereinkunft zwischen mir und ihm bewirkte Uebertragung meines Rechtes über die Schankung anf ihn, und ein wahrer Vertrag, ohne alles Versprechen. Und dieß gilt von allen bloß gutthätigen Verträgen. Man hat sich also sicher geirret; da man den wesentlichen Begriff vom Vertrage überhaupt durch ein beyderseitiges Versprechen bestimmt und erkläret

hat.

hat. Der Vertrag, wenn er je giltig ist, thut stets seine Wirkung im Augenblicke, da er vollbracht ist, durch Uebertragung der Rechte des einen Kontrahenten auf den andern. Blosse Versprechen aber übertragen keine Rechte, sondern legen nur höhere Liebespflichten der Treue auf. Jtzt können wir viel freyer zur Zergliederung aller wesentlichen Merkmale der Verträge hinübergehen.

Ein giltiger Vertrag ist der, welcher die ihm eigene Wirkung den Uebertrag eines bestimmten Rechtes von einem Kontrahenten auf den andern in der That erreichet. Ohne diese Wirkung ist er ungiltig. I. Die Giltigkeit aller Verträge hängt also von den obigen 4 Punkten ab, durch welche allein die Wirkung einer Uebertragung eines Rechtes von einem auf den ändern möglich ist, und nothwendig bewirket wird. II. Dazu wird aber erfodert, daß ein jeder Kontrahent den Gebrauch der Vernunft habe, und sowohl fähig sey, selbst seinen Willen hinreichend zu erklären, als auch die Erklärung des andern von seinem Willen zu verstehen. III. Das Recht, welches einer der Kontrahenten auf den andern übertragen will, muß er wirklich innhaben, und es muß ein zufälliges Recht seyn, das nicht wesentlich und unveräußerlich sey.

Der Vertrag ist unerlaubt, bös, verbothen, wenn er gegen eine Pflicht, z. B. der ordentlichen Selbst- oder Menschenliebe, streitet. Ungerecht ist er, wenn dadurch ein fremdes Recht (eines der Kontrahenten, oder eines dritten) durch die Uebertragung, oder Ab-

nah-

nahme jenes Rechtes von einem Kontrahenten verletzet wird. I. Ein auch unerlaubter Vertrag kann negativ gerecht seyn; das ist, frey von aller Verletzung eines fremden Rechtes; z. B. wenn er nur die Ordnung der schuldigen Liebe verletzet. II. Ein gerechter, obschon unerlaubter Vertrag ist giltig: weil er nur die Uebertragung der Rechte zum Endzwecke hat, welche Wirkung nur durch Gegenrechte kann verhindert werden. Nun giebt es keine Gegenrechte gegen einen gerechten Vertrag: sonst wäre er nicht gerecht. III. Kein ungerechter Vertrag kann giltig seyn, so fern er ungerecht ist. Denn nur der Konsens dessen, dem das Recht eigen ist, kann eine Ableitung seines Rechts von ihm auf einen andern mitbewirken. Nun aber wenn der Vertrag gegen eines andern Recht ist, das ist, auf die Uebertragung seines Rechts von ihm gegen seinen rechtmäßigen Willen abzielet, so willigt er selbst nicht ein. So ein Vertrag hat also seine Wirkung nicht, das ist, ist nicht giltig. IV. Nur durch gerechte Verträge werden Rechte von einer Person auf eine andere übertragen. V. Neue, nicht schon angebohrne, strenge, äußerliche Pflichten können nur durch gerechte Verträge entstehen.

Wir sind durch die Liebespflicht verbunden, gerechte Verträge mit andern Menschen über Gaben, oder Dienstleistungen, einzugehen, so oft jemand unserer Sachen oder Dienste, die wir ohne großen eige-

nen Nachtheil für uns entrathen können, hoch vonnöthen hat. Denn die Liebe verbindet uns, ihm in solchem Falle entweder unentgeltlich das Recht des Gebrauches, oder gar das volle Eigenthumsrecht über solche Sachen zu übertragen, oder wenigst für eine Vergeltung die Sachen zu überlassen, und die Dienste zu leisten. Nun in beydem Falle kömmt ein Vertrag entzwischen. Deßwegen I. gehen die Liebespflichten mittelst der Verträge in strenge äußere Verbindlichkeit über: II. Und sie mögen nach darüber errichteten Verträgen auch erzwungen werden.

Die Verträge können unbedingt (absolut), oder bedingt; unter deutlich erklärten, oder nur still darunter verstandenen Bedingnissen; unter (physisch- moralisch- und schlechthin) unmöglichen, oder unter möglichen Bedingnissen; unter nothwendigen, oder nur zufälligen (von einem blossen Zufalle des Glückes abhängigen) Bedingnissen unter erlaubten, oder unerlaubten Bedingnissen, eingegangen werden.

I. Die bedingten Verträge erhalten ihre absolute Kraft nicht früher, noch später, als von dem Zeitpunkte an, da die Bedingniß erfüllt ist. 2) Bis dahin also ist auch ihre Verbindlichkeit nur bedingt, 3) und kann nicht gefodert werden, bis man von der Erfüllung der Bedingniß gesichert ist.

II. Schlecht-

II. Schlechthin unmögliche Bedingnissen machen den Vertrag ungiltig; wenn der Kontrahent auch aus vermeinter Möglichkeit dieselbe beygesetzet hat. 2) Wußte er sie aber, und stellte sich doch an, als wollte er ernstlich kontrahiren, so ist er Urheber alles vorhergesehenen Schadens, der dem andern aus seinem Betruge entspringt, und muß ihn also ersetzen. 3) Moralisch unmögliche Bedingnissen hindern nichts.

III. Verträge, so unter einer schlechthin nothwendigen Bedingniß eingegangen werden, sind nur dem Scheine nach bedingt, z. B. wenn morgen die Sonne aufgehen wird, will ich dich heyrathen.

IV. Unter zufälligen Bedingnissen eingegangene Verträge gelten durchaus nach erfüllter Bedingniß, die Erfüllung mag hernach von der Willkur eines Kontrahenten, oder vom Glücksfalle, abhangen; 2) auch dann, wann die willkürlich erfüllte Bedingniß in einer sündhaften Handlung besteht; z. B. ich gieb dir einen Dukaten, wenn du den Kajus umbringst: weil nur ungerechte, nicht aber unerlaubte Verträge ungiltig sind. 3) Doch gilt kein Versprechen, noch ein Vertrag, mit welchen man sich zu einer sündhaften Handlung verbindet: sonst gäbe es widersprechende Verbindlichkeiten. 4) Wenn die Erfüllung der Bedingniß von der Willkur eines der Kontrahenten abhängt, so ist dieser nicht verbunden, sie zu erfüllen, wenn der Vertrag nur bedingt ist.

V. Eine

V. Eine Verbindlichkeit, welche als Endzweck im Vertrage auferlegt wird, z. B. ich gieb dir 100 fl., damit du das Doktorat der Rechten nehmest, ist eine Bedingniß; und muß also von dem erfüllet werden, welcher sie durch den Vertrag wirklich eingegangen, und vom Vertrage einen Nutzen haben will; oder er darf auch dem andern Kontrahenten keine Verbindlichkeit eines solchen Vertrages zumuthen.

VI. Verspricht man was auf einen bestimmten Tag oder Zeit, so gilt der Vertrag zwar schlechthin vom Augenblicke der Uebereinkunft; der Vollzug aber der Verbindlichkeit kann nur in der dazu bestimmten Zeit gefodert werden.

VII. Es hängt bloß von eines jeden Kontrahenten Willkur ab, unter welcher Bedingniß, Verbindlichkeit und Art, oder auf welchen Zeitpunkt er den Vertrag schließen oder annehmen will. Denn er ist voller Herr über seine personelle und reelle Rechte, ob, wie, und wann er sie anlassen, und über seine Freyheit, ob, wie, und wann er nur vom andern abgeleitete Rechte übernehmen wolle, oder nicht.

* Eben aus dem Grunde kann auch eine Darangab (arrha) deym Vertrage gemacht, oder eine Strafe bestimmt werden für den, welcher ihn nicht halten würde.

Was immer die eigentlich zu der Art eines jeden Vertrages erfoderte Willensübereinkunft eines Kon-

tra-

trahenten mit dem andern hindert, oder ausschließt, das hindert eben darum die Giltigkeit eines dergleichen Vertrages. Denn das Wesen eines jeden Vertrages besteht in dieser Uebereinkunft beyder Willen.

I. Wenn also bloß ein Irrthum dich zum Vertrage bewogen hat, so ist der Vertrag ungiltig. Denn so eine Uebereinkunft war nur bedingt (wenn es so ist ꝛc.) 2) Doch wenn du Schuld hast an deinem Irrthume, mußt du deinen Mitkontrahenten entschädigen, wenn er aus deiner Schuld Schaden bey so einem Vertrage litt. 3) Im äußerlichen Gerichte aber mußt du es noch über dieß beweisen können, daß du bloß durch den Irrthum zum Vertrage seyst bewogen worden; das meist sehr schwer ist. Denn sonst steht die Vermuthung für die Giltigkeit des Vertrags.

II. Wer also durch einen blossen Betrug den andern zu einem Vertrage mit sich beweget, erhält seinen Endzweck nicht, und erreicht keinen giltigen Vertrag, und folglich kein Recht aus demselben. 2) Er muß sogar den Betrogenen entschädigen; wenn er ihm durch so einen betrügerisch abgelockten Vertrag Schaden zugezogen hat.

Wer nur sich anstellet, als kontrahire er, hat den einstimmigen Willen mit dem andern nicht, und macht also wirklich gar keinen Vertrag. Weil er aber den andern betrügt, so muß er ihm den Schaden ersetzen, der diesem daraus zufällt.

Die

Die Wahrheit beym Vertragmachen bloß verhüllen ist nur so fern erlaubt, als dadurch doch der Vertrag nicht ungerecht, noch auch wider die Liebespflicht streitend wird. 2) Doch nur durch Unrecht wird auch seine Giltigkeit aufgehoben; z. B. wenn man den wesentlichen Mangel der Waare verhüllet, oder ungeachtet eines großen Mangels doch hohen Preis dafür sich ausdingt.

Wer einen unrechtmäßig zwingt, durch wirklich angethane Gewalt, oder durch Furcht der Drohungen zu was immer für einem Vertrag: thut ihm eine Unbild an, und verletzt sein freyes Recht über den Gegenstand des Vertrages. I. So ein gezwungener Kontrahent hat also aus dem Titel der Nothwehre das Recht sich nur anzustellen, als willigte er ein in den Vertrag, ohne wirklich einzuwilligen. 2) Und, wenn er auch aus Unverstande wirklich eingewilliget hätte, so hat er aus eben dem Titel der Wiedervindikation seines verletzten Freyheitsrechtes doch noch das Recht seine Einwilligung sammt dem Vertrage zu zernichten und zurückzunehmen. Denn weniger kann er um sich vor diesem Unrechte zu schützen nicht thun. II. Wenn aber der Zwang rechtmäßig ist (z. B. von Seite des gerechten Oberens, oder aus dem Titel einer Nothwehre, oder im Falle einer Kollision der beyderseitigen Rechte; wie z. B. in obigen Fällen der Spezifikation, Accession ꝛc.), so gelten auch solche erzwungene Verträge.

Ueber fremde Rechte, oder Sachen, kann keiner ohne eine vom Eigenthümer derselben erhaltene Vollmacht, und nicht anders als nach dem Maaße dieser erhaltenen Vollmacht, einen giltigen Vertrag eingehen. 2) Es kleckt auch eine bloße Vermuthung von der Einwilligung des Eigenthümers nicht.

Doch kleckt überhaupt auch ein stiller Konsens, der ohne Worte bloß durch andere Zeichen, als Winke, Gebärden, oder andere Thaten, genugsam angezeigt wird, zur Kraft des Vertrages: so wie ein stiller Widerwillen (oder Protestation) von eben der Art der Aeußerung ihn auch entkräftet.

Welcher im Bezuge auf einen ihm angebothenen Vertrage in dergleichen Umständen schweiget, in welchen er, wofern er nicht einwilligen wollte, leicht dawider protestiren konnte, und sogar dazu verpflichtet wäre, um nicht wissentlich dadurch dem andern zu schaden, von dem vermuthet man mit allem Rechte, daß er wirklich einwillige. 2) Wenn er denn doch nicht einwilligte, und dem andern Kontrahenten daraus ein Schaden zugieng: wäre er Urheber davon und schuldig, entweder den Konsens noch zu geben, oder den Schaden zu ersetzen. 3) Wenn aber einer nur in solchen Umständen schweigt, da er nicht ohne großes Ungemach, oder schlechthin nicht dawider protestiren, oder seine wahre Gesinnung eröffnen kann, dann läßt

sich

sich seine Einwilligung nicht mit Grunde vermuthen, und er ist auch nicht daran gehalten.

Obschon das Wesen aller Verträge nicht in einem Versprechen besteht, sondern in der Uebereinkunft zur wirklichen Uebertragung eines Rechtes von einem Kontrahenten auf den andern; dessen wessentliche Folge nur die Verbindlichkeit ist diesem Rechte, das man dem andern übertragen hat, nicht entgegen zu handeln, welche sich auf kein eigentliches Versprechen mehr gründet: so wird doch der feste Vorsatz die Verbindlichkeit zu erfüllen von einem jeden Kontrahenten billig vermuthet, und er ist schuldig diese Vermuthung und guten Glauben getreu wahr zu machen. Und in diesem Verstande muß Glaube und Treue in der Haltung aller eingegangenen Verträge einem jeden Menschen heilig seyn, wenn er sich nicht dem gerechten Zwang des andern beleidigten Kontrahenten, die Nothwehre, und Vindikationsrechte auf den Hals ziehen will. Wie er auch allen aus seiner Untreue dem andern erfolgten Schaden zu ersetzen schuldig ist. 2) Es ist auch in keines Kontrahenten Vollmacht giltig einmal schon eingegangene Verträge willkürlich zu widerrufen. 3) Wohl aber ist es Pflicht der Selbstliebe, dieselbe nur mit reifem Vorbedachte einzugehen.

Eine Kaution heißt man ein jedes vorsichtiges Mittel, durch welches sich ein Kontrahent vom andern den Vollzug des zwischen ihnen eingegangenen Ver-

trages versicheret, entweder gegen die Untreue des andern, oder auch gegen die Zufälle des Unglückes. Und nun bey einer dergleichen vorhergesehenen Gefahr gestattet es einem jeden Kontrahenten die Selbstliebe, sich so eine Kaution ohne allen weitern Nachtheil des Mitkontrahenten zu verschaffen.

Da nun ein Eidschwur für sich selbsten die unschädlichste Art einer solchen Kaution ist: so darf man auch selben in Umständen, wo er überhaupt sonst schon erlaubt ist, für eine Kaution eines Vertrages fodern; nämlich wenn die Gefahr über einen wichtigen in den Vertrag gebrachten Gegenstand wirklich vorhanden ist, und von solchen Kontrahenten, bey welchen man auch wirklich so viele Gottesfurcht vernünftig vermuthen kann, daß sie so einen Schwur nicht leicht fälschlich thun werden. Wer aber so eine ausgedungene Kaution nur mit einem falschen Eide leistete, beleidigte wirklich seinen Mitkontrahenten schwerlich; weil er ihm ein Mittel seiner Sicherheit entzöge, das er ihm kraft des ihm dazu übertragenen und ausgedungenen Rechtes schuldig war.

Der Eidschwur hat im Bezuge auf den Vertrag bloß die Kraft einer Kaution oder eines Versicherungsmittels für dessen Vollzug, nicht aber die Giltigkeit desselben für sich selbst erst zu verschaffen: als in welcher er nichts bestimmet, nichts zusetzet, nichts wegnimmt. Man verspricht Gott und dem Menschen da-

durch

durch nicht mehr zu halten, als man sich durch den Vertrag schon giltig verbunden hat. Ungiltige oder ungerechte Verträge, werden also durch Eidschwüre weder giltig, noch verbindlich gemachet. 2) Deßwegen denn auch der einen Vertrag zu halten nicht verbunden ist, der denselben mit einem Eide zu versichern, und einzugehen, ungerechter Weise gezwungen worden.

Der Meineid, oder Untreue in Haltung eines beschwornen Vertrages, streitet nicht nur im hohen Grade gegen die Gerechtigkeit und Menschenliebe; da man dadurch das Recht des Kontrahenten, das man ihm durch den Vertrag übertragen hat, und noch besonders die Liebe, wegen dem ihm durch Vereitlung seiner auf so eine Kaution sicher gesetzten Hoffnung verursachten Verdruß, gröblich verletzet; sondern er enthält auch eine grobe Verachtung der göttlichen Strafgerechtigkeit, welche man durch den Schwur selbst zur Gewährleistung seiner Treue aufgefodert hatte; und ist folglich der Religion im hohen Grade zuwider, und eine vielfache schwere Sünde.

Die aus einem giltigen Vertrage entstandene Verbindlichkeit höret wieder auf 1) durch den gänzlich schon vollbrachten Vollzug derselben; 2) durch die Nachlassung derselben von dem, gegen welchen man verbunden war; 3) durch eine erfolgte gänzliche und stäts dauernde Unvermögenheit sie zu erfüllen; 4)

durch eine vom andern empfangene Unbild, im Bezuge auf welche die Unterlassung derselben die Art einer rechtmäßigen Schutzwehre hat; 5) durch eine entstandene äußerste Noth, welche fodert, daß man sich und seinem Leben vielmehr Vorsehung thue.

Neunter Unterricht.

Von den Verträgen insonders, und zuerst zwar von den wohlthätigen Verträgen.

T. Auf was gehen denn alle Verträge zuletzt hinaus?

M. Allezeit auf eine gegenwärtige Abgabe einer Sache mit dem vollen, oder unvollen Rechte auf dieselbe, oder gegenwärtige Leistung eines persönlichen Dienstes, oder auf die Uebergabe eines bloß persönlichen Rechtes gegen uns inskünftig so eine Abgabe einer Sache, oder Leistung eines Dienstes von uns zu fodern. Denn alle Verträge sind Uebereinkünfte zweyer Personen zur Uebertragung eines äußerlichen Rechtes von einer auf die andere. Nun äußerliche Rechte gehen nur auf Sachen, oder Personen und ihre Handlungen; die Handlungen aber der Personen zum Nutzen eines andern, bestehen bloß in Gaben und Dienstleistungen. Gaben aber und Dienstleistungen können gleich geschehen, oder es kann nur die Pflicht übernommen werden, dieselbe zu seiner Zeit zu entrich-

richten. Also: Ich gieb dir diese Sache (in dein Eigenthum), ich leiste dir diesen Dienst; ich verbind mich dir dieß zu geben, oder so einen Dienst zu leisten: dieß ist der Innhalt aller Willensübereinkünfte bey allen Verträgen. Doch da Verträge wirklich Thatsachen sind: so I. kann man nur über bestimmte Rechte, Sachen, oder Dienstleistungen, Verträge machen. II. Nur der Eigenthümer des Rechtes kann aus eigener Vollmacht darüber einen Vertrag eingehen, und zwar nach Willkur, über das volle Recht, oder nur über einen Theil desselben, bedingt, oder unbedingt, mit einem Gegenverbindniße, oder ohne solches.

T. Giebt es verschiedene Verträge?

M. Ziemlich viele. Die erste und allgemeinste Abtheilung davon ist in die wohlthätigen und unwohlthätigen, oder beyderseits verbindlichen Verträge. Ein wohlthätiger Vertrag, heißt derjenige, durch welchen nur einseitig von einem Kontrahenten ein Recht auf den andern übertragen wird, ohne hinwieder von diesem was von einem Rechte zu empfangen. Ein unwohlthätiger (zweyseitiger) Vertrag ist es, wenn ein jeder ein Recht auf den andern überläßt, und eines von gleichem Werthe vom andern hinwieder empfängt. Man heißt diese letzte auch Tauschverträge: weil man durch sie bloß Rechte umtauschet. Zwischen beyden giebt es Mittelverträge (oder gemischte); da nämlich

nur sehr ungleiche Rechte vertauschet werden, und einer viel mehr giebt, als er vom andern empfängt.

§. I.

Vom Schenken.

T. Gieb mir zuerst den genauen Begriff vom Schenken.

M. Es ist ein bloß wohlthätiger Vertrag, durch welchen einer sein ihm eigenes Recht von was immer für einer Art ganz dem andern überträgt, ohne hinwieder von diesem ein anders Recht dafür zu empfangen. Das so übertragene Recht ist eigentlich das, was man ein Geschenk nennet.

1. Man kann das Grundrecht einer (beweglichen, oder unbeweglichen) Sache, oder auch, oder nur das Nutznießungs- oder Nutzungsrecht derselben, oder personelle Rechte, auf Gaben oder Dienste eines andern, schenken.

II. Die Schenkung ist durch die beyderseitige Willenserklärung zu geben, und das zu geben bewilligte anzunehmen, schon vollbracht. 2) Die wirkliche Uebergabe des Geschenkes ist eine daraus folgende Pflicht für den, der schenket, und die Foderung derselben ein aus dem erhaltenen Eigenthum sich ergebendes Recht für den, der das Geschenk annimmt. 3) Bey Geschenken von bloßen äußern Personalrechten braucht

es

es keine Uebergabe. 4) Doch ein bloßes Versprechen was zu schenken, ist noch kein wirkliches Schenken des versprochenen Geschenkes. 5) Fremde Dinge kann man nicht verschenken: folglich auch das nicht, was man schon einem geschenket, obschon noch nicht in Besitz übergeben hat.

III. Verschwenderische, unvernünftige, mit der Selbstliebe oder Nächstenliebe allein, aber doch mit keinem fremden Rechte streitende Schenkungen zu thun, und anzunehmen, ist nicht erlaubet; 2) so fern sie aber nicht ungerecht sind, gelten sie doch.

IV. Kein Geschenk läßt sich dem andern ohne seine freywillige Annahme aufdringen, und gilt nicht vor dieser. 2) Der Geber des Geschenkes kann es also stäts zurück nehmen, wenn diese Annahme von dem noch nicht erfolgt ist, dem er schenken will.

* Nach dem gemeinen Zivilrechte gilt ein 600. (nach baierischen Rechten 1000.) Gulden am Werthe übersteigendes Geschenk nicht, wenn es nicht von dem eigenen Richter sammt der Ursache angezeigt wird, warum es geschieht.

§. II.

Vom Verleihen (Commodatum).

F. Was heißt dieß?

M. Verleihen ist der Vertrag, da man einem sein bloßes Nutzungsrecht einer Sache, oder Person,

(z. B. seines Knechtes) auf eine bestimmte Zeit und Art unentgeltlich überträgt, mit Vorbehalt der Substanz derselben.

* Dieser Vertrag hat meist alles mit dem Schenken gemein; außer daß er nur ein gewißes Nutzungsrecht, und dieß nur auf eine gewiße Zeit, gleichsam zum Geschenke giebt; nach dero Verfluße alles wieder dem Leihenden heimfällt.

I. Nur Dinge, welche durch den Gebrauch nicht verzehret werden, können geliehen werden.

II. Der, dem geliehen wird, darf das Geliehene nicht anders, noch länger, brauchen, als es ihm vom Herrn der Sache, oder des Nutzrechtes, gestattet ist. 2) So fern es zum Gebrauche vonnöthen ist, nur so weit darf er das Geliehene abnutzen. 3) Verderbt er es mehr aus seiner Schuld, so verletzt er das Recht des Leihenden, und muß ihm den Schaden ersetzen. 4) Für einen bloßen Zufall aber darf er nicht stehen. 5) Doch muß er die Kosten tragen, ohne welche der Nutzungsgebrauch nicht bestehen kann. Z. B. er muß das Pferd futtern, das man ihm leihet.

III. Wenn das Geliehene so schadhaft ist, daß dem daraus statt des Nutzens Schaden entsteht, dem man es leihet: so ist derjenige Urheber, und schuldig den Schaden zu ersetzen, welcher wissentlich so was ausleihet; z. B. ein schlagendes Pferd.

§. III.

Vom Borgen (Mutuum).

T. Ist Borgen und Leihen nicht eines?

M. Keineswegs. Borgen heißt einem eine Sache als eigen überlassen, welche durch den ihr eigentlichen Nutzungsgebrauch aufhört eigen zu seyn, mit der Verbindlichkeit, daß er eine Sache von der nämlichen Art, Quantität, Güte und Werthe, zur bestimmten Zeit dafür wieder zurück gebe. Welcher borgt, heißt Gläubiger; dem geborgt wird, Schuldner.

I. Nur solche Sachen können geborgt werden (res fungibiles), welche durch andere ihres Gleichen von der nämlichen Quantität und Werth, so ersetzet werden mögen, daß man die nämliche Nutzung davon hat.

II. Das Geborgte wird als Eigenthum unentgeltlich dem überlassen, dem es geborgt wird; 2) und folglich gehört ihm aller Nutzen davon; 3) so wie er auch alle Gefahr, als Herr davon, übernimmt.

III. Der Gläubiger überläßt also das Nutzungsrecht der geborgten Sache dem Schuldner auf eine gewiße Zeit unentgeltlich, und erhält für das ganze volle Recht derselben nur ein personelles Recht, nach verflossener Zeit eine gleiche Sache von gleichem Werthe und Nutzung von ihm zurückzufodern. 2) Ohne also

einen

einen eigenen Nutzen sucht der Gläubiger bloß dem Schuldner eine Nutzung zum Gewinne von seinem Hab und Gute zu verschaffen; doch auch ohne Verlurst an demselben für die Zeit des vollendeten Borgens. Und so fern ist das Borgen ein wohlthätiger Vertrag. 3) Wäre der Schuldner in einer so großen Noth, daß er auch nicht mehr im Stande wäre, das Geborgte nach verflossener Borgzeit heimzustellen, ohne auf ein neues in die alte Noth zurück zu fallen; so verbände die Liebe einen jeden Reichen ihm vielmehr zu schenken als zu borgen, so viel er nöthig hätte, um seiner Noth abzuhelfen. 4) Kann aber seiner Noth bloß durch Borgen schon (mittelst der zeitlichen Nutzung des Geborgten) hinlänglich gesteuert werden; so verbindet die Liebe den Reichen nur zum Borgen. 5) Wenn man also vorsieht, daß der Schuldner nicht zur bestimmten Zeit wird zahlen können, oder wollen; so kann man auch bey einer Noth des Nebenmenschen nicht zum Borgen verbunden seyn, sondern nur dann zum Schenken, wann man so wohlhabend ist, daß man so viel ohne eigenes Ungemach für allezeit entbehren kann. 6) Im Falle also, da man aus Liebe zu borgen verbunden ist, darf man für so einen Liebesdienst keine Vergeltung für die Nutzung des Geborgten mit Rechte fodern.

IV. Der Gläubiger will beym Borgen mit Rechte nach verflossener Borgzeit eine Sache von gleicher Art

mit

mit der geborgten, von gleicher Güte und Quantität zurück haben. Denn nur die Nutzung will er für die Zwischenzeit dem Schuldner zu Gutem kommen lassen. Es mag also die Gattung der geborgten Sache unterdessen im äußern Werthe gestiegen, oder gefallen seyn: so muß ihm der Schuldner doch bloß von der Gattung eine gleiche Quantität von gleicher innern Güte, nicht mehr, nicht weniger, zurückstellen.

* Beym Geldborgen kömmts an, ob man 1) eine gewiße Summe Geldes ohne Bestimmung der Geldsorten, 2) oder mit Bestimmung nur der Geldsorten überhaupt, 3) oder endlich mit Bestimmung der nämlichen Geldsorten und auch der Zahl derselben zur Ruckzahlung sich ausgetragen hat. Im ersten Falle wird die Summe in selbst beliebigen Geldsorten vom Schuldner bezahlt, wie sie zur Zeit der Zahlung im Kurse sind. Und dieser Fall wird stäts vermuthet: so lang nichts anders deutlich ausgedungen wird. Im zweyten Falle zahlt er die Summe in den bestimmten Geldsorten im Preise derselben, den sie zur Zeit der Zahlung haben, sie mögen unterdessen auf- oder abgeschlagen haben. Im dritten Falle giebt er so viele Stücke der nämlichen Geldsort und Art zurück, wie viele und von welcher Art er geborgt empfangen hat, ohne wieder auf das unterdessen erfolgte Fallen oder Steigen ihres äußern Werthes acht zu haben.

---

§. IV.

§. IV.

Vom Verwahrungsvertrage (Depositum).

T. Wenn ich einen bitte, mein Geld, mein Pferd, mein Getreid, in seine Verwahrung zu nehmen; was entspringen für Rechte und Pflichten zwischen ihm und mir?

M. Wenn er es eingeht unentgeltlich zu verwahren: so verbindt er sich diese deine Eigenthümer mit gleichem Fleiße zu verwahren und in gutem Stande zu erhalten, als wenn sie sein eigen wären. Du aber erhältst bloß das Recht solchen Fleiß von ihm zu fodern.

I. Der unentgeltlich fremde Sachen zu verwahren auf sich nimmt, ist nicht berechtiget dieselbe zu gebrauchen oder zu nutzen; außer der Eigenthümer erlaubte es.

II. Er muß die nothwendigen Unkösten unterdessen aufwenden die hinterlegte Sache zu behalten, z. B. er muß das Pferd futtern, welche ihm aber der Eigenthümer hernach ersetzen muß.

III. Verdirbt die Sache aus seiner Schuld, oder geht verloren: so muß er sie ersetzen; ohne Schuld aber wird ihm der Ersatz nicht aufgebürdet.

IV. Den Zufall muß der Eigenthümer tragen, wenn der, so die Verwahrung übernommen hat, nicht durch

Uebertretung seiner Pflicht, die Sache nicht zu brauchen, einem bösen Zufalle Anlaß gegeben hätte. Z. B. wenn ihm die Uhr aus dem Sacke gestohlen würde, die er nicht brauchen, sondern verwahren hätte sollen.

* Dingt sich der Verwahrer eine Vergeltung aus, so ist es ein Miethvertrag, mit dem er für den Lohn dienet.

* Nach baierischen Gesetzen wird der, so was in seine Verwahrung übernimmt, auch einer kleinen dabey begangenen Schuld wegen zum Ersatze alles daraus erfolgten Schadens angehalten; und noch mehr, wenn er sich ungebethen darum angenommen hat.

§. V.

Von der Vollmacht.

T. In wem besteht dieser Vertrag?

M. In dem, daß ich aus Vertrauen auf eines andern Geschicklichkeit und Freundschaft ihm die moralische Macht (Vollmacht) übergebe entweder über ein meiniges Recht zu disponiren, oder eine mir obliegende Pflicht in meinem Namen zu vollziehen; er aber aus Freundschaft hinwieder es unentgeltlich zu meinem Nutzen aufs Beste zu besorgen sich mir verbindt. Die Handlung der Uebertragung solcher Vollmacht heißt eine Kommission. Das, was man zu thun kommittiret, heißt ein Geschäft. Dem es kommittiret wird,

heißt Kommissär oder der Bevollmächtigte. Der es kommittiret, heißt der Prinzipal oder Kommittent.

I. Die Annahme einer Kommission ist eine bloß insonders freundschaftliche Handlung, mit welcher er sich bloß mir zu einem Nutzen persönlich zu dienen sich verbindet. Denn die gemeine Liebespflicht verbindet nicht jemanden umsonst zu dienen: so fern er nicht sehr arm ist. II. Der Bevollmächtigte darf also nicht willkürlich, noch zu seinem Nutzen, sondern muß bloß nach dem Wunsche und zum Nutzen des Kommittenten sich der erhaltenen Vollmacht mit größtem Fleiße gebrauchen. Denn zu dem verbindet er sich aus besonderer Freundschaft. 2) Er darf, und kann auch giltig nichts unternehmen, als wozu und wie ihm die Vollmacht ist gegeben worden. 3) Er darf auch ohne Einwilligung seines Prinzipals seine Vollmacht nicht auf einen Dritten übertragen, sondern muß das Geschäft selbst besorgen, weil der Kommittent im Kommittiren sich auf seine persönliche Geschicklichkeit und Freundschaft verließ. 4) In Erfüllung seiner Kommission verbindet er nicht sich, sondern seinen Prinzipal, und auch andere verbindet er nur gegen diesen: weil er alles im Namen und mit der Vollmacht desselben allein thut. 5) Ueberschreit er aber seine Vollmacht: so thut er alles auf seine Gefahr, und verbindet nur sich, nicht seinen Prinzipalen. 6) Zuletzt muß er diesem Rechenschaft geben, wie er alles gethan habe um sein Geschäft wohl zu entrichten.

III. Der Kommittent ist verbunden, seinem Kommissär alle Unkösten zu erstatten, welche er aus erheischender Noth und zu dessen Nutzen in der Einrichtung seines Geschäftes ausgelegt hat; 2) und auch den Schaden; wenn er ihm einen durch seine Kommission wissentlich verursachet hat. Denn der Kommissär verband sich nur zum personellen Dienste. 3) Eine Ehrenvergeltung für den gut geleisteten Dienst ist er ihm zwar nicht streng verbunden zu geben: doch geziemt es sich, eine solche für gute Einrichtung wichtiger Geschäfte zu leisten; wenn man wohlhabend genug ist.

IV. Die Vollmacht höret auf 1) wenn das Geschäft vollendet ist; 2) wenn sie vom Principalen wiederrufen wird; 3) wenn dieser stirbt, ehe das Geschäft vollendet ist.

§. VI.

Von der Bürgschaft.

I. Wenn jemand sich dem Gläubiger eines andern verbindet, daß er die Verbindlichkeit oder Schuld dieses seines Schuldners auf sich nehmen, und vom Seinigen unentgeltlich bezahlen oder leisten wolle, im Falle, da dieser sie nicht könnte, oder nicht wollte erfüllen; so heißt man so einen zwischen ihm und den Gläubigern zum Besten des Schuldners eingegangenen Vertrag eine Bürgschaft.

T. Wenn also der Schuldner nicht zahlet; so wird er von aller Schuld los, wenn der Bürg für ihn einmal bezahlt hat? Denn dem Gläubiger ist schon genug gethan durch die Zahlung des Bürgen, und dem Bürge hat er sich zu nichts verbunden.

M. Das gieng an; wenn sich der Bürge, vom Schuldner ungebethen, dem Gläubiger als solchen darböthe. Und dann muß er sichs zuschreiben; wenn er eine Schuld etwa bezahlt hat, die der Schuldner nicht anerkennet; und darf sich nur an den Gläubiger des Schadens halber wenden. Ist er aber als Bürg vom Schuldner aufgebethen, dem Gläubiger dargestellt, und von diesem angenommen worden; so verbindet sich der Schuldner und der Gläubiger dem Bürge durch einen stillen Vertrag (oder wenigst aus Verordnung der allgemeinen Gesetze); der Gläubiger zwar, ihm sein Recht gegen den Schuldner nach geleisteter Bezahlung zu überlassen; der Schuldner aber, sein Schuldner in solchem Falle zu werden. Und so kömmt ein zweyfacher Vertrag bey einer Bürgschaft in einen zusammen, da der Bürg einmal mit dem Gläubiger, und einmal mit dem Schuldner übereinkömmt.

I. Der Gläubiger muß sich zuerst an den Hauptschuldner wenden, und dann, wenn dieser nicht kann, oder nicht dazu gebracht werden kann zu zahlen, darf er sich an den Bürgen wenden.

II. Die Bürgschaft ist eine Art von Kaution für den Gläubiger, für den Fall, da der Schuldner nicht Kredit genug hat.

Zehnter Unterricht.

Von den zweyseitig verbindlichen Verträgen überhaupt.

T. Sind wir denn nicht schuldig aus Liebespflicht, alle Hilfe mit unsern Sachen und persönlichen Diensten einander unentgeltlich zu leisten?

M. Außer der Noth, oder einem großen Bedürfniße des Nächsten nicht: und auch im Falle dessen nur; wenn wir unsrer Sachen oder Dienste nicht schon selbst hoch bedürftig sind. Es giebt hergegen viel mehrere Fälle, wo man zwar fremder Sachen, oder Dienste bedarf, aber hinwieder mancher eigenen Sachen und Dienste wohl entrathen kann, deren der andere eben so bedürftig ist, oder die wenigst er besser als wir nutzen kann. Und in allen diesen Fällen giebt es keine Pflicht unentgeltlich, wohl aber oft eine Liebespflicht, und stets ein gewisses Recht, seine Sachen oder Dienste einem andern für seine Sachen, oder Gegendienste, hinzugeben, oder darum zu vertauschen. 2) Es giebt überhaupt auch nur 3 Arten der zweyseitigen oder Tauschverträge; es heißt

nämlich stets entweder a) ich gieb dir meine Sache für die deinige, b) oder meinen Dienst für deinen Gegendienst, c) oder meine Sache für deinen Dienst.

* Obschon alle zweyseitige Verträge zu einer von diesen 3 Arten gehören, und im blossen Vertausche der Sachen und Dienste bestehen, folglich auch in allgemeinen Regeln und Gesetzen im Betreffe ihrer Kraft und Wirkung übereinkommen; so hat man doch einigen ihrer besondern Umstände halber sonderbare Namen gegeben; alle übrige aber unter dem Namen der unbenamsten Verträge unter diese 3 Arten angereihet.

T. Wenn man aber bey allen Verträgen dieser Art in gemeinen Fällen weder Pflicht, noch Willen hat, einander was umsonst zu geben, ja sogar ein Recht hat, was von gleichem Werthe dafür zu fodern; wie mag man es angehen, daß man nicht oft zu kurz komme; z. B. wenn ich einer Speise bedarf, und der andere nur mir ein Kleid dafür zu geben, oder gar nur einen Dienst zu leisten im Stande ist? 2) Wie geht es noch dazu an; wenn ich des Kleides nicht bedürftig bin, noch seinen Dienst jetzt benutzen kann?

M. In allem Wege bin ich befugt, so lang mein Nebenmensch es vermag, mein Recht auf keine Art, und auch keinen Theil desselben, ihm umsonst, oder mit Verlurst, zu überlassen. Allein wie hart käme man in den meisten Fällen zur Gleichheit der zu ver-

tauschenden Rechte über seine Sachen und Dienste, die man entrathen könnte; wenn es kein Mittelding gäbe, welches den Werth einer jeden Sache, oder eines jeden Dienstes verträte. Es war nämlich um diese Tauschverträge und in denselben die Gleichheit der zu vertauschenden Gegenstände, zum allgemeinen Fortgange der dadurch zu erwartenden Glückseligkeit zu befördern, schlechthin nothwendig: 1) daß der innere Werth einer jeden Sache, welche eines Eigenthums fähig ist, sowohl als eines jeden personellen Dienstes oder Kunstarbeit, bey verhältnißmäßig gegen eine jede andere Sache, oder gegen andere Dienste, geschätzet wurde, nach eines jeden Nutzbarkeit oder Nothwendigkeit nämlich, als eines Mittels zur wahren Glückseligkeit der Menschen: 2) daß folglich ein allgemeines Maaß erfunden, und durch öffentliche Gesetze bestimmet wurde; welches die Größe dieses einem jeden derselben und in seiner jedwedern Maaße zugesprochenen innern Werthes nicht nur messen, sondern auch in jedem Verkehre oder Vertausche vertreten, und dafür gelten solle. Die innere Nutzbarkeit einer jeden Sache, oder eines Dienstes, und der Grad derselben ist das, was man den innern Werth (valor) nennet. Das Urtheil aber von diesem im Verhältnisse gegen andere Sachen oder Dienste ist der Preis, den man darauf setzet. Das Maaß und aller Werth, der Sachen und Dienste Stellvertreter ist das Geld, oder die Münze, nach ihrer verschiede-

nen Menge oder Größe. Nachdem nämlich nach diesem Maaße des Geldes aller Werth der Sachen und Dienste geschätzet ist, und seinen fixen Preis hat; und zugleich das Geld in einem dieser Preise angemessener Menge oder Größe die Stelle einer jeden demselben gleichgeschätzten Sache so wirksam vertritt, daß ein jeder sicher mittelst desselben eine jede andere Sache, oder einen jeden Dienst, von gleicher Schätzung seines Werthes eintauschen kann: so wird jetzt ohne Gefahr eines Verlurstes die Gleichheit zwischen Hingabe und Einnahme der mit Gelde vertauschten Sachen, oder Dienste, allgemein erleichtert.

* Zum Gebrauche und zur Absicht einer solchen Geldmünze konnte nur dienen, eine Gattung von Sachen, welche 1) dauerhaft, 2) vieler Eintheilungen fähig, wie ein Maaßstab; 3) leicht von einem Orte ins andere ohne Verderbniß zu überbringen, und auch zu jedem Gebrauche des Handels mit sich zutragen; 4) auch leicht zu verwahren ist; 5) nicht leicht verfälscht werden kann. Hieraus erhellet leicht, daß Gold und Silber sich am besten zur Münze schicken; das Gepräge aber desselben zur Sicherheit vor der Verfälschung vortreflich diene.

T. Wem kömmt nun aber das freye Recht zu, den Preis für eine jede andere Sache, oder für jeden Dienst, im Geldmaaße zu bestimmen? Darf ein jeder auf seine zu vertauschende Sachen und Dienste so hohen Preis setzen, als er will?

III. Mein Telemach! so sehr dieß eine angenommene Meinung des handelnden Pöbels ist; so falsch ist es, daß ein jeder allgemein seine Waare so hoch hinauf treiben dörfe, als er kann. Denn wenn dem also wäre, so gäbe es ja keinen ungerechten Tauschvertrag mehr; ausgenommen, da man falsches Geld für gutes hergäbe. Denn ein jeder könnte seine fehlerhafte Waare und seinen schlechtesten Dienst so hoch benutzen wollen, als er nur könnte. Ist es aber denn erlaubt, seine Sache durch übertriebenen Preis mit gewissem Schaden seines Nebenmenschen benutzen wollen; welcher disem verursachet wird, nicht durch die Noth, mit der er so eine Sache einzutauschen jetzt gedrungen ist; sondern bloß durch den ungerechten Geiz des Verkäufers, der sich seiner Noth bedienet, ihm zu schaden? So könnten ja alle Innhaber der Erdgründe und der Naturprodukte, und die fäulesten Leute derselben, alle andere bloß von der Arbeit zu leben gezwungene in die äußerste Noth versetzen; wenn nicht diese letztere ebenfalls ihre Dienste in verhältnißmäßig hohen Preise anschlagen wurden. Und wenn nun auch dieß geschähe, müßten nicht doch eine Menge Menschen, welche nur entbehrliche, obschon auch nützliche, Dienste zu leisten im Stande sind, da sie diese doch eben auch so hoch nicht anschlagen dörften oder könnten, ohne ganz verdienstlos zu werden, eben darum verhungern? I. Es müssen also nothwendig hier Regeln vorhanden seyn; nach welchen allein

der Preis aller zu vertauschenden Sachen und Dienste von wem immer ohne Verletzung der Gerechtigkeit im Handel und Wandel bestimmt werden kann.

II. Und in einem Staate muß die Obrigkeit über die Bestimmung der Preise wenigst der nöthigen Sachen nach selben wachen. Denn es ist ja eines, ob ich meinem Nächsten mit Zwange sein Geld raube, oder mich im Gewerbe seiner Noth bediene, daß er mir mehr geben muß, als meine Waare Werth hat, indem ich ihm sie sonst nicht gäbe.

T. Welche sind denn aber diese Regeln, nach welchen der Preis aller ins Gewerbe kommenden Sachen und Dienste allein gerecht mag bestimmet werden?

M. Ueberhaupt soll 1) dieser äußere Preis stets dem innern Werthe einer jeden Sache, oder eines jeden Dienstes, das ist, seiner Tauglichkeit zur Beförderung der wahren Glückseligkeit der Menschen, angemessen seyn. Doch 2) da selbst der innere Werth in verschiedenen Umständen und Zufällen wegen Aenderung des Verhältnisses der Sachen und Dienste zu der in denselben Umständen allein möglichen allgemeinen Glückseligkeit sich sehr ändert; so muß auch der Preis auf solche äußerliche Umstände und Zufälle sich beziehen, und auch nach denselben verschieden bestimmet werden. Aus diesen zween allgemeinen Grundsätzen fließen die folgenden besondern Regeln.

1) Man muß die allgemein zur Lebensnothdurft erfoderte Sachen von den bloß nützlichen, oder zur Gemächlichkeit, oder gar nur zur überflüßigen Lust und Pracht, dienenden Sachen zuerst unterscheiden. Und nun so lang kein Abgang an den ersten wegen Unfruchtbarkeit der Erde und der Jahrläufe ist; so muß denselben durchaus ein so gemäßigter Preis für ihre zur täglichen Nahrung erfoderte Quantität bestimmet werden; daß auch Leute, welche bloß vom Taglohne ihrer den wenigsten Werth habenden Arbeit leben müssen, doch noch sich mit diesem Taglohne alle zur Lebensnothdurft erfoderliche Sachen einhandeln und verschaffen mögen. Der offenbare Grund hievon ist folgender. Wenn kein äußerer Umstand vorhanden ist, welcher den Preis einer Sache wegen dem Verhältniß ihres Vorrathes zu der Menge der Bedürfnissen erhöhet, oder erniedriget; so muß dieser bloß dem innern Werthe der Sache angemessen werden; ihrer Dienlichkeit nämlich zur Beförderung der menschlichen Glückseligkeit überhaupt. Nun bringen aber Sachen, welche bloß zur allgemeinen Nothdurft und Erhaltung des Lebens erfodert werden, für sich allein noch wenig von Glückseligkeit. Sie haben also für sich selbst ohne besondere äußere Umstände (z. B. ihres zu kleinen vorhandenen Vorrathes) nur geringen innern Werth.

2) Sachen, welche nur zur Gemächlichkeit erfodert werden, haben für sich selbst schon ohne das äußere Verhältniß ihres Vorraths einen höhern innern Werth; und folglich sollen sie auch einen höhern Preis überhaupt haben, als die bloß allgemein zur Nothdurft erfoderliche Dinge. Denn Gemächlichkeit ist schon ein höherer Grad der Glückseligkeit.

3) Bloß zur überflüßigen Lust, oder zur eiteln Pracht dienende Sachen fodern den höchsten Preis für sich selbst.

4) Dienste und Arbeiten ohne dazu erfoderliche Kunst und Unkösten, welche ebenfalls bloß zur Nothdurft des menschlichen Lebens oder gar geringen Gemächlichkeit dienen, verdienen nur so viel Preis, als erklecklich ist, sich mit dem ihnen entsprechenden Taglohne die Nothdurft zu schaffen.

5) Künstliche Arbeiten haben billig überhaupt einen höhern Preis nach dem Maaße der Größe der Kunst und ihrer Nutzbarkeit nur zur Gemächlichkeit des Lebens, oder selbst zur überflüßigen Lust und Pracht.

6) Die Kosten sowohl für die Erlernung einer Kunstarbeit, als für die Materie und die Verfertigung des Kunstwerkes, oder Entrichtung der Arbeit selbsten, müssen stets auch bey jeder Arbeit und der=

derselben Preisbestimmung in Anschlag gebracht werden.

* Nachdem die fäulesten Leute sich schon der Erdgründe und des Geldes zu sehr bemächtiget haben, ist es billig, daß man allen nützlichen Arbeiten einen um so viel höhern Preis setze.

7) Wenn die zur allgemeinen Nothdurft, oder auch die zur nur geringsten Gemächlichkeit des Lebens erfoderliche Sachen am Vorrathe merklich abnehmen; so wird bey allem Verbleiben ihres gleichen innern Werthes für jede nämliche Quantität derselben doch das äußerliche Verhältniß der nämlichen Quantität zu der ganzen vorräthigen Maaße derselben, und folglich auch die Hinlänglichkeit des ganzen Vorraths zu einer gleich freygebigen Stillung aller Lebensnothdurften bey allen Menschen vermindert, welche ehevor bey einem größern Vorrathe vorhanden war. Die allgemeine Glückseligkeit also fodert selbst, daß so eines äußern Umstandes und geminderten Vorraths halber, der Preis der nämlichen Quantität der auch zur Nothdurft erfoderlichen Sachen erhöhet werde: theils damit dadurch die nothwendige Gesparsamkeit solcher Sachen auch zum Gebrauche der Nothdurft allgemein werde, ohne welche sie für alle nimmer erflecken wurden; theils damit der Fleiß solche Sachen wieder zu einem größern Vorrath zu bringen eben durch so eine Erhöhung ihres Preises und Belohnung

des

des darauf gewandten Fleißes allgemein erwecket und aufgemuntert werde.

8) Hergegen fodert eben auch die allgemeine Glückseligkeit der Käufer sowohl als der Verkäufer, daß man bey jedem sich vermehrenden Vorrathe insonders der zur Lebensnothdurft und gar geringen Gemächlichkeit erfoderlichen Sachen ihren Preis herabsetze; für die Käufer zwar; auf daß, da sie für mehrere hinlänglich itzt klecken, auch mehrere und solche sich derselben zu ihrer größern Glückseligkeit bedienen mögen, welche bey ihren geringern Mitteln größern Aufwand nicht machen könnten: für die Verkäufer; auf daß sie um so mehr gewinnen; da ihnen die weit größere um etwas wohlfeiler verkaufte Maaße vielmehr einbringt, als wenn sie weniger im zu hohen Preise verkauft hätten.

9) Wenn der Preis der zur Nothdurft allgemein erfoderlichen Sachen merklich aufschlägt; so ist es nothwendig, daß alle nicht entbehrliche Arbeiten ebenfalls im Preise oder Lohne aufschlagen. Denn sonst fiel gerade den arbeitsamsten Leuten der Schaden von einem Mißwachse allein so zu, daß sie sich auch die Nothdurft mit ihrer Arbeit nicht mehr gewinnen könnten. 2) Jene aber, welche nur entbehrliche Arbeit, oder bloß zur Wohllust dienende Künsten treiben können, ohne selbst mit einem Vorrathe der mangelnden Sachen versehen zu seyn,

sind

sind in einem solchen Falle stets am übelsten bestellt. Denn der größere Aufwand, den alle auf die Nothdurft jetzt machen müssen, macht, daß man jetzt wirklich aller entbehrlichen fremder Dienste und Arbeiten zu entbehren sucht. Und wurden solche Arbeiter im Preise ihrer ohnehin ganz entbehrlichen Arbeiten aufschlagen, so würden sie noch weniger Arbeit bekommen, und also noch mehr verlieren.

10) Wenn die Menge der Liebhaber einer gewissen Waare merklich wächst, so ist es ein hinlänglicher Grund, den Preis derselben auch bey dem Verbleiben des nämlichen Vorrathes zu erhöhen. 2) Hergegen muß er auch fallen, wenn weniger Käufer für dieselbe Waare sich darbiethen. Denn im ersten Falle ist entweder der stets mehr erkannte Nutzen und die Brauchbarkeit so einer Waare, oder die blosse Ueppigkeit der Käufer davon der Ursprung, daß immer mehr Lust darnach entsteht. Der erhöhte Preis nun dienet, daß mehr sich bewerben, neuen Vorrath derselben herzuschaffen, und daß die gar zu üppigen Käufer wieder weniger werden. Im zweyten Falle ist gemeiniglich die erkannte mindere Nutzbarkeit oder Entbehrlichkeit der Waare die Bewegursache, warum wenigere Lust dazu mehr haben. Billig also muß der äußere Preis abnehmen, weil sonst selbst auch die Verkäufer noch mehr schaden an verlegener Waare leiden würden.

11) Die Noth für sich allein, mit welcher entweder der Käufer einer Waare, oder eines Dienstes, jetzt einzeln für sich bedarf, oder der Verkäufer eines Geldes, und der Arbeiter eines Verdienstes bedürftig ist, wenn sonst kein anderer Grund nicht hinzukömmt (als da wäre z. B., wenn man seine Sache oder Dienst anderswo, oder zu einer andern Zeit höher anbringen, oder sein Geld durch bessern Einkauf benutzen könnte; oder wenn man der zum Kaufe angetragenen Waare, oder eines Dienstes gar nicht bedürftig wäre) ist kein hinreichender Grund, den Preis gegen den dürftigen Käufer, oder Dienstmiether, zu erhöhen, oder gegen den dürftigen Verkäufer, oder Dienstarbeiter, zu erniedrigen. Denn da in dergleichen Fällen weder der innere Werth der Sache oder der Arbeit, noch das äußere Verhältniß derselben zum allgemeinen Vorrathe der Mittel menschlicher Glückseligkeit überhaupt, durch die blosse Noth des Käufers oder Verkäufers, des Miethdieners oder Miethern, eine Aenderung bekömmt; so kann kein Grund einer Erhöhung oder Erniedrigung des Preises vorhanden seyn.

12) Die Erdgründe haben ihren steten unabänderlichen Preis von dem Werthe der Früchte, und von der größern oder kleinern Menge und Güte derselben, die sie zu tragen ihrer Art und Lage nach tauglich sind, und von der bequemen und gefahr-

freyen

freyen Lage; jedoch mit Abzuge der auf ihre Kultur zu verwendenden Unkösten und Mühe. 2) Wenn sie aber keine Früchte tragen; so muß das Nutzrecht, das sie sowohl ihrer innern Natur nach haben, als aus dem Verhältniße zu äußern Umständen (z. B. in einer zahlreichen Stadt) erhalten, nach den obigen Regeln, als eine nutzbare Sache, geschätzet, und aus dem jährlichen Betrage desselben nach Abzuge aller Unkösten der Preis des Grundes bestimmet werden.

13) Endlich darf ein jeder Verhandler seiner Sache, oder seines Dienstes, bey Foderung des Preises, oder Lohnes, auch seine in der Lieferung der Sache, oder Leistung des Dienstes gehabten Mühe, Kosten und Gefahr eines Schadens, in Anschlag bringen; so fern so was der Natur halben derselben Sache, oder so einer Art des Dienstes mit der Herschaffung, Erhaltung und Verkaufe derselben zum Dienste der Käufer, und nicht aus einem blossen einzelen Zufalle verbunden waren. Denn weder Mühe, noch Kosten, noch Gefahr eines eigenen Schadens ist man in gemeinem Handel und Gewerbe schuldig, andern Leuten zum Nutzen unentgeltlich auf sich zu nehmen. Hergegen blosse Zufälle des Unglückes über mir eigenthümliche Sachen hat niemand zu vergelten; wie denn auch die glücklichen Zufälle nur dem Eigenthümer Früchte bringen.

* So dörfen die Kleinhändler wegen weit mehr dabey habender Mühe des Verkaufes jede kleine Sache, jedes kleine Maaß, Gewicht, oder kleine Zahl, um etwas theurer verkaufen. Wer aber viel davon auf einmal kauft, fodert es billig um geringern Preis. Waaren, die sich härter halten lassen, oder durch die Zeit abnehmen, fodern stets höhern Aufschlag ihres Preises, z. B. der Wein, die Gewürze, Früchte ꝛc. Ueber Meer kommende Waaren sind überhaupt theurer nicht nur wegen Kosten, sondern hauptsächlich der natürlichen Gefahren ihrer Lieferung halber, oder auch bey Kriegszeiten der Seemächte ꝛc. Doch über diesen schon stets der eben auch steten Gefahren wegen erhöhten Preis ist ein wirklicher einzeler Unglücksfall eines Kaufmannes in seiner Lieferung kein hinreichender Grund zur Erhöhung des Preises im Verkaufe seiner verunglückten Waare; außer es litt der ganze allgemeine Vorrath davon einen merklichen Abgang.

** Und dieß nun, mein Telemach, sind die Regeln, welche die göttliche Gerechtigkeit allem Handel als Gesetze fürschreibt; als welche mit größter Unpartheilichkeit will, daß keinem zu kurz geschehe; nichts dem willkührlichen Geize überlassen werde; und ein jeder Mensch nur durch Fleiß und Emsigkeit sein äußeres Glück machen solle.

T. Giebt es also gar keine Art eines willkührlichen Preises; den ich mit Rechte, ohne mich an diese Regeln zu halten, auf meine Sache setzen darf?

M. In Sachen und Diensten, mit welchen man gewöhnlicher Weise Gewerb zu treiben pflegt, hat nie eine blosse Willkühr des Geizes Platz in Fixirung des

Prei=

Preises. Doch giebt es 1) Sachen, welche man gar nicht zu verhandeln gedenket, sondern aus einer besondern Lust stets für sich zu behalten entschlossen ist, es sey nun dieß eine vernünftige Lust, z. B. weil die Sache mir von einem recht lieben Freunde zum Angedenken gegeben worden, oder eine blosse Laune. Nun kömmt ein Liebhaber derselben, und will sie kurzum uns abhandeln. In dergleichen Umständen hat selbst die besondere Lust, die wir an so einer Sache haben, ihren Werth nebst dem innern und äußern Werthe der Sache selbsten; und ich habe keine Pflicht sie dem andern aufzuopfern. Ich habe also das Recht so eine Sache schlechthin für mich zu behalten, oder meine dabey einzubüßende Lust ihm um einen selbst gesetzten Tax oder Preise anzuschlagen. Wo ich doch wiederum diesen Preis nur nach meiner an der Sache gehabten Lust, nicht aber nach der bloß närrischen Laune des Käufers, zu taxiren ein wahres Recht habe.

2) Eine andere Art des willkührlichen Preises hat daher auch noch Platz, daß selbst der gerechte Preis aller Sachen und Dienste nach ihrem Werthe und äußerm Verhältnisse nicht stäts so genau kann bestimmet werden; eben weil weder der innere wahre Werth von jeder einzelen Sache, und noch weniger das äussere Verhältniß derselben, genugsam und so genau bekannt ist. Daher giebt es eine gewiße Ausdehnung der auch nach den obigen Regeln gemachten Schätzung,

oder einen höchsten, einen mittern, und einen niedrigsten Preis, deren jeder eben darum noch für gerecht kann angesehen werden. Und so fern ist es auch eines jeden Eigenthümers Willkühr und Urtheile überlassen, den höchsten, oder mittern, oder niedrigsten Preis für seine Sache, oder Dienste, bey deren Verhandlung zu fodern.

I. Einen diesen Regeln allein angemessenen Preis darf und muß also jeder Handelsmann oder Arbeiter im Verkehre seiner Sache oder Arbeit setzen, und hinwieder eine Sache oder Arbeit liefern, welche ihrem so gesetzten Werthe entspricht.

II. Er darf niemals die Unwissenheit des den Preis Auszahlenden mißbrauchen, um entweder einen höhern Preis von ihm herauszulocken, oder ihm eine dem empfangenen Preis nicht entsprechende Waare oder Arbeit anzuhenken. 2) Er muß deßwegen die wesentlichen ihm selbst wohl bekannten Fehler seiner Sache oder Arbeit, welche sie zu ihrem natürlichen Gebrauche untauglich, oder ihren Gebrauch selbst gefährlich, oder schädlich machen, mit aller Aufrichtigkeit dem Käufer entdecken, ja vielmehr dann den Verkauf ganz unterlassen. 3) Wenn ihm solche Fehler aber auch nicht bekannt waren, darf er doch den Verkauf so einer wesentlich fehlerhaften Sache, auch nachdem er schon unternommen worden, nicht für giltig ansehen; sondern er muß den dafür empfangenen

Preis

Preis für die wieder zurück erhaltene Sache durchaus wieder zurück geben; ja wohl auch den Schaden ersetzen, wenn ihm der diesem schädliche oder gefährliche Fehler wohl bekannt war. 4) Wären es aber nur solche Fehler, welche die Sache in ihrer Art nur minder brauchbar machten; so muß doch wenigst der Preis davon nach eben diesem Maaße herabgesetzet werden.

III. Es ist nicht erlaubet, sondern ungerecht, durch Betrug den wahren Preis der Sachen zu seinem Vortheile zu erhöhen, oder zu erniedrigen, z. B. durch falsch ausgesprengten Ruf von einem großen vorhandenen Vorrathe, oder Mangel der Waare, oder durch heimlichen Aufkauf alles hinlänglichen Vorrathes ꝛc.

T. Hier fällt mir aber ein Einwurf ein. Wenn es so genaue Vorschriften der Gleichheit zwischen dem Preis und der Waare giebt: so kann ja Niemand durch den gerechten Handel reicher, oder ärmer werden, weil er stäts so viel einnimmt, als er ausgiebt?

M. Sage vielmehr, Telemach! diese festen Regeln des gerechten Handels lassen nicht zu, daß jemand bloß durch Betrug und Faulheit reich werde, und andere arm mache. Hergegen eröffnen sie nur dem stäten Fleiß, Verstand, und Wachsamkeit, eines rechtschaffenen Handelsmannes zur genügsamen Wohlha-

bigkeit einen sichern Weg. Höre sie, diese Mittel, Telemach, welche nur der Rechtschaffenheit überlassen sind. 1) Der rechtschaffene Arbeiter, Handwerker, oder Künstler, wie er um größere Geschicklichkeit oder Kunst sich schon vorhin beworben hat: also liefert er bessere Kunstwerke; arbeitet mit unermüdetem Fleiße; ist sparsamer im Gebrauche der Materialien und Abnutzung der Werkzeuge zu denselben; liefert seine Arbeit in solche Orte, wo wegen Abgang des Vorrathes derselben der Preis davon höher ist; überbiethet sie doch nicht, um gewißer gänzlichen Verschleiß davon zu erhalten; bey stäts wachsender Kundschaft hält er endlich mehr Gesellen in seiner Werkstatt; giebt ihnen aber auch den Lohn nach dem Verhältnisse ihres Fleißes und ihrer Kunst, um die besten und fleißigsten Gesellen an sich zu ziehen, und lang bey sich zu erhalten. Zuletzt entzieht er doch nichts dem Dienste Gottes und der Haltung der Feyertäge, und sucht vielmehr durch eifrige Gottesverehrung noch den vor allen gedeihlichen Segen vom Himmel für sein Gewerb sicher zu erhalten. 2) Der rechtschaffene Handelsmann macht sich zum festen Gesetze, stäts sich um die besten Waaren in jeder Art zu bewerben, und sie in einem mittern, ihrer Güte und ihrem äußern Verhältniße in seinem Lande angemessenen Preise mit einem nur mäßigen Gewinne zu verhandeln, um sich so viel mehrere Kundschaften und Zutrauen zu erwerben. Er ist ein Kenner der wah-

ren

ren Güte aller Arten der Waare, so er verhandelt. Er weiß, und befleißt sich, dieselbe stäts in gutem Stande zu erhalten. Er wachet auf alle Orte, wo sie in Menge und großer Güte vorhanden sind, um da sich einen großen Vorrath davon um leichte Preise einzuhandeln; und eben so specht er jene Orte fleißig aus, wo von selben Mangel am Vorrathe oder Güte, und folglich der Preis von denselben merklich höher als anderswo ist. Wie er nicht geizig noch zu begierig eines zu großen Gewinnes ist: so wagt er auch niemals zu viel, und giebt sich in keine gar zu große Gefahr. Er verehret Gott, von dem aller Segen kömmt, eben so getreu, wie jener arbeitende Gewerbsmann; und giebt noch von seinem Ueberfluße des Gewinnes reichlich den Armen und Nothleidenden, um sich vom göttlichen Segen noch mehr zu versichern. Was glaubst du, Telemach! wurde so eine gerechte Art alles Handels nicht recht viel zur allgemeinen Glückseligkeit der Menschen beytragen? Wurde sie nicht die Handelsleute selbst recht wohlhabig, das ist, auch äußerlich glückselig machen? Sieh! dieß sind die erlaubten und allein sicheren Mittel durch den Handel und durch Gewerbe wohlhabig zu werden. Reich zu werden verlangt nur der Geizhals, Wohllüstling, und Hochmüthige, und sucht, leider, den Reichthum, als das Mittel diese seine böse Leidenschaften zu ersättigen durch ganz andere Wege.

T. Streitets aber nicht doch mit der Liebe, wenn ein schon wohlhabiger Gewerbsmann seinen Mitgewerbsmann auch nur bloß durch dergleichen itzt von dir erzählte Mittel stäts fort nicht aufkommen läßt, und übermannet?

M. Ungerecht handelt er zwar nicht: so lang er sich bloß seines Rechtes, das ist, seiner freyen Verstandes- und Leibeskräfte, und seiner eigenen Sachen und Gelder, mit aller Thätigkeit gebrauchet, um seine Güter auch bis zum Reichthume und Ueberfluße zu vermehren. Aber er versündiget sich, und zwar schwer, wider die Liebe seines noch sehr dürftigen Mitgewerbsmannes; wenn er, da er schon sehr wohlhabig, ja etwa gar schon überflüßig begütert und reich ist, diesem durch die Vortheile, welche ihm sein großes baares Geld verschaffet, alle Möglichkeit abspannet, auch mit aller seiner Kunst und Fleiße sein Gewerb auch nur zu einem mittelmäßigen Wohlstande empor zu bringen. Denn er wäre ja von allem seinen Ueberfluße der Armuth dieses seines Nächsten alle Aufhilfe schuldig. Man sieht dergleichen Beyspiele der unbarmherzigen Härte reicher Kunden gegen ihre arme Mitgewerbsmänner besonders in großen Städten sehr oft; und es ist große Ursache davon, daß man von dieser mit der schuldigen Nächstenliebe so offenbar streitenden Sünde kaum irgend in einer Moral, oder Naturrechtslehre, etwas liest: weil man

sich begnüget, nur Unrecht und Ungerechtigkeiten von dem menschlichen Gewerbe und allen zweyseitigen Verträgen zu entfernen.

* Diese Anmerkung hat sehr oft bey allem zweyseitigen Handel Platz, und mag vieles dabey ohne Ungerechtigkeit thun, was doch die Liebe schwerlich verbiethet. So sind eben oft die reichsten Leute die filzigsten Käufer, und treiben einen armen Handelsmann, der sich mühsamst mit seinen Waaren herumschleppen muß, oder einen Handwerker, der sich und die Seinigen mit seiner fruhen und späten Handarbeit härtiglich zu ernähren vermag, stäts bis auf den niedrigsten Preis herab; und lassen sich dabey noch durch viele Gänge mühsam mit Zeitverlurst vom Handelsmanne bedienen; halten ihm noch darüber die Zahlung Monate und Jahre lang auf ꝛc. Wer kann alles dieses mit den Pflichten der schuldigen Liebe vereinbaren, wenn es schon mit dem strengen Rechte des andern nicht streitet?

Eilfter Unterricht.

Von den vornehmsten zweyseitigen Verträgen insonders.

F. Wie vielerley solche Verträge giebt es?

M. Man reihet sie alle unter die folgenden 3. Hauptgattungen zusammen, weil es bey allen immer heißt entweder: 1) Ich gieb dir meine Sache für die

deinige: oder 2) Ich leiste dir einen Gegendienst für deinen mir von dir geleisteten Dienst: oder 3) Ich gieb dir meine Sache für einen mir von dir geleisteten Dienst, oder umgekehrt: Ich leiste dir einen Dienst für deine mir gegebene Sache. Denn da in allen diesen Verträgen gegenseitig ein äußerliches Recht durch Uebereinkunft übertragen wird, es aber nur Rechte über Sachen, oder Personen, außer uns giebt; die Rechte aber auf Personen entweder sich auf dieser ihre Dienstleistungen, oder Gebungen ihrer Sachen, allein erstrecken können; so ist es leicht einzusehen, daß alle zweyseitige Verträge nur die obigen drey Uebereinkunftsformen, einfach, oder zusammen gesetzet, schlechthin, oder bedingnißweise, enthalten können. Da aber auch die Zusammenfügung mehrer dieser Formen der Uebereinkunft in einem Vertrage, auf der einen Seite allein, oder auf beyden zugleich (z. B. Ich gebe dir meine Sache und werde dir einen Dienst leisten, auf daß, oder wenn, du mir deine Sache giebst, und einen Gegendienst leistest) sehr verschieden seyn kann; und aber doch bey jedem Vertrage nur genau zu wissen verlangt wird, was für Rechte ich durch selben kraft seiner wesentlichen Uebereinkunftsform von meinem Mitkontrahenten erlange, und ihm hinwieder dafür übertrage; so brauchen wir nur hier überhaupt zu untersuchen; erstens: was folgende 3. ursprüngliche allein mögliche einfache Formen der Uebereinkunft eines Kontrahenten gegen den andern in

ihm für äußere strenge Pflichten, und in dem andern Kontrahenten, der sie annimmt, für neue äußerliche strenge Rechte gegen jenen bewirken:

1) Ich gieb dir diese meine eigenthümliche Sache, oder: *do jus meum reale.*

2) Ich verbinde mich dir meine Sache zu geben, oder: *do jus ad rem meam.*

3) Ich verbinde mich dir diesen Dienst zu leisten, oder: *do jus ad operam meam, a me tibi praestandam.*

Zweytens hernach in einem jeden besondern Vertrage genau zu bemerken, welche aus diesen 3. einfachen ursprünglichen Formen der Uebereinkunft, einzel, oder zusammengesetzet, sich auf Seite eines jeden Kontrahenten im spezielen Falle eines solchen Vertrages einfinden. Drittens ob diese 3. Formen schlechterdings (absolut), oder bedingt vorkommen, um nämlich noch zu bemerken, ob sie jene ihnen eigene Wirkungen gleich schlechterdings, oder nur nach erfüllten ihren Bedingnissen, hervorbringen.

T. Wenn nun also ein Kontrahent **unter der ersten Form** sich schlechthin in einem Vertrage dem andern verbindet, und sagt: Ich übertrage mein reelles Eigenthumsrecht schlechthin auf dich. Zu was verbindet er sich? und welches Recht erhält sein Mitkontrahent durch die absolute Annahme so einer Uebertragung?

M. 1) Durch die beyderseitige Einwilligung allein so ein Recht zu geben und anzunehmen, hat dieser Theil des Vertrages schon seine ganze Kraft und Wirkung. 2) Der Kontrahent, der sich unter dieser Form dem andern verbindet, verliert in dem Augenblicke sein so übertragenes Eigenthumsrecht, welches der andere, so es annimmt, in eben selbem Augenblicke erhält. 3) Dieser letztere hat also auch das strenge Recht, alsogleich die Uebergabe und den freyen Besitz der Sache, oder den freyen Gebrauch des übertragenen Rechtes zu fodern; und der erste ist streng verbunden, ihm all dieses zu leisten und zu überlassen. 4) Von dem Augenblicke an gehören die Früchte und Nutzungen der mit so einem Eigenthumsrechte übertragenen Sache dem neuen Eigenthümer; 5) wie er auch allen zufälligen Schaden an demselben, 6) so wie auch die Kosten der Erhaltung, allein zu tragen hat. 7) Verletzt der Kontrahent ihn an einem Theile dieser seiner Rechte: so muß er ihm allen Schaden ersetzen.

* Du mußt also hier wohl bemerken, ob das volle Eigenthumsrecht einer Sachel, oder nur das Nutznießungs- oder Nutzungsrecht, von einer beweglichen, oder unbeweglichen Sache für alle Zeit, oder nur auf eine gewiße Weile übertragen wird, und daraus schließen, was für eine Uebergabe, Besitz und Gebrauch, Platz habe.

T. Wenn nun aber so ein Kontrahent unter dieser Form sich nur unter einer Bedingniß verbindet?

M. Denn gilt alles, was ich dir schon oben im 8ten Unterrichte von den bedingten Verträgen erkläret habe.

T. Und was hat die zweyte Form der Verbindung eines Kontrahenten für Folgen, wenn er sagt: Ich verbinde mich dir meine Sache zu geben? zuerst, wenns unbedingt geschieht.

M. 1) Im Augenblicke der beyderseitigen Einwilligung ohne weiters, 2) entsteht in diesem Kontrahenten eine strenge äußere personelle Pflicht dem andern die Sache (das volle reelle Recht, oder nur einen Theil davon) zur bestimmten Zeit wirklich zu übertragen; und der andere erhält auf dessen Person in eben demselben Augenblicke ein strenges absolutes äußeres Personalrecht, von jenem die wirkliche Uebertragung des reellen versprochenen Rechtes, den Besitz, oder Gebrauch desselben (je nachdem es ein Grund- oder nutzliches Recht, einer beweglichen, oder unbeweglichen Sache ist) eben auch zur versprochenen Zeit zu fodern. 3) Uebergiebt ihm so ein Kontrahent seine versprochene Sache, oder dessen Nutznießungs- oder Nutzungsrecht mit freyem Gebrauche, nicht zur bestimmten Zeit: so hat dieser schon das Personalrecht ihn dazu zu zwingen, 4) und jener muß ihm allen Schaden ersetzen, welchen er ihm durch freywillige Nichterfüllung seiner personellen Pflicht verursachet hat.

5) Bis dahin, das ist, bis zur wirklichen Uebergabe, aber bleibt das Eigenthum der versprochenen Sache mit allem dessen Früchten und Nutzungen bey dem Kontrahenten, der sich so verbindet; so wie auch die Gefahr, die Ertragung des Schadens von einem Zufalle an derselben, sammt allen Kosten der Unterhaltung. 6) Was für eine Sache von den Seinigen er versprochen hat, dergleichen eine muß er hernach dem andern geben, eine bestimmte, oder unbestimmte, von einer bestimmten, oder unbestimmten Güte; und im letzten Falle kleckt eine jede in ihrer Art noch brauchbare. Für eine bestimmte versprochene Sache ist der andere den Werth im Gelde anzunehmen nicht schuldig, sondern kann, wenn er will, den Vertrag für nichtig erklären.

T. Und wenn man sich nun auch unter dieser Form nur mit zugesetzten gewißen Bedingnißen verbindet?

M. Denn ist auch bis zur deren Erfüllung alle personelle Verbindlichkeit des einen und das dadurch dem andern entstandene personelle Recht nur bedingt, und wird nur nach Erfüllung derselben absolut, oder höret bey der Nichterfüllung gänzlich auf.

T. Itzt ist die dritte Form noch übrig, wo es heißt: Ich verbinde mich dir diesen Dienst zu leisten. Was hat diese für Folgen bey beyden Kontrahenten?

M.

M. 1) Im Augenblicke der Uebereinkunft ohne weiters, 2) entsteht in dem sich so verbindenden eine strenge äußere Personalpflicht dem andern den versprochenen persönlichen Dienst in bestimmter Zeit und Ort wirklich zu leisten; und im andern Kontrahenten das äußere Personalrecht diesen von ihm zu fodern, 3) im Falle der Weigerung dann auch Zwang zu gebrauchen, 4) so wie auch den Ersatz alles Schadens zu fodern, wenn er seine Pflicht nicht, oder nur schlecht erfüllet.

* Wenn die Uebereinkunft bey dieser Form bedingt ist, so folgt auch nur bedingte Verbindlichkeit und bedingtes Recht bis zur Erfüllung der Bedingnißen.

T. Itzt braucht es also bey jeder besonderer Art der zweyseitigen Verträge mehr nicht, als zu untersuchen, welche Verbindnißformen, und zu was für einer Sache oder Dienst insonders, auf der Seite eines sowohl, als des andern Kontrahenten vorkommen, um die eigene Wirkungen von verbindlichen Pflichten und Rechten zu erkennen, welche aus denselben entspringen?

M. Noch muß ich dir ein und anderes erklären, was alle diese drey Verbindungsformen miteinander gemein haben. Du weißt nämlich, daß einem jeden Eigenthümer von was immer für einer Sache oder einem Rechte das Recht zukömmt diese seine Sache oder sein solches Recht auch mit Gewalt zu vindiziren, und

den

den Besitz seiner Sache oder Gebrauch seines Rechtes einem jeden zu entreißen, der sich wider seinen Willen dessen wie immer mit Wissen oder unwissend anmasset. Man heißt eine mit gründlichem Beweise seines Rechtes darauf gemachte Vindikation mit einem Worte Eviktion. Und in solchem Falle ist es klar, daß in allen obigen drey Verbindnißformen, wenn ein dritter mit so einer Eviktion über die Sache oder den Dienst, über welche man übereinkömmt, sich hervorthut; der ganze Vertrag allezeit ungiltig ist, weil man eine fremde Sache nicht vergeben kann. I. Wenn nun einer wissentlich so eine Verbindungsform über eine fremde Sache, oder ein fremdes Recht, gegen einen andern mittelst eines zweyseitigen Vertrages eingegangen hat: so ist er Urheber alles dem andern Kontrahenten bey der Eviktion erfolgenden Schadens, und er muß ihm folglich diesen ersetzen, das ist, Genugthuung für die Eviktion leisten. II. War er aber dessen ganz unwissend: so ist doch auch die nur unter der Voraussetzung so einer seinerseits giltig eingegangenen Verbindungsform von dem andern Kontrahenten gemachte Gegenverbindniß ebenfalls ungiltig und ohne Wirkung. III. Ein jeder Kontrahent ist also verbunden seinem Mitkontrahenten anzuzeigen, was für Rechte und Ansprüche schon ein dritter auf die Sache, oder den Dienst habe; über welche er sich ihm unter was immer für einer aus jenen drey Formen verbindlich machet: so viel es ihm

näm-

nämlich selbst bewußt ist. IV. Und ein jeder Kontrahent, um Schaden und Händel zu vermeiden, soll sich selbst in Umständen, wo eine Gefahr sich zeiget, wohl erkundigen: ob kein Dritter Ansprüche auf die Sache, oder den Dienst, habe; über welche sein Mitkontrahent sich ihm wie immer verbindlich machen will.

* Itzt, Telemach, nach Voraussetzung dieser allen gemeinen Grundsätzen, können wir die Untersuchung dieser Verträge insonders viel kürzer vollenden.

§. I.

Vom Tausche.

T. Unter welche Form der Verträge gehöret der Tausch, und was begreift er für Gegenstände?

M. Bey einem jeden Tausche giebt ein Kontrahent dem andern hinwieder eine bestimmte ihm ehevor eigene Sache für des andern seine; eine bewegliche, oder unbewegliche, das volle Recht derselben, oder nur ein Grund- oder nutzliches Eigenrecht davon. Folglich kömmt beyderseits die erste Verbindungsform vor.

* Dieß war einst vor Erfindung des Geldes der allen Völkern gemeinste Vertrag. Man hatte aber meist kein Mittel eine Gleichheit der vertauschten Sachen zu erreichen,

chen, und mußte der Ueberfluß des Werthes der einen Sache gleichwohl durch eine damit vermengte Schenkung unentgeltlich überlassen werden.

** Eigenes hat dieser Vertrag nichts, außer 1) daß nur denn ein Tauschender die Uebergabe der ihm vertauschten Sache wirklich zu fodern ein Recht hat; wenn auch er diesem seine ihm vertauschte Sache zu übergeben wirklich gefasset ist; 2) daß keiner aus ihnen verbunden sey für die ihm vertauschte Sache was anderes, oder den Preis im Gelde, anzunehmen.

§. II.

Vom Kaufe und Verkaufe.

T. Dieser Vertrag gehöret gewiß auch zur ersten Form.

M. Nur auf Seite des Verkäufers, der allein sagt: ich gieb dir diese meine bestimmte Sache (die man die Waare nennet) für einen so großen Geldpreis. Der Käufer sagt aber hinwieder nur: ich werde dir diesen so großen Geldpreis dafür geben, er bestimmt aber nur die Größe, nicht das Individuum des Geldes. Er giebt also nicht wirklich. Denn bey einer wirklichen Thatsache kann nichts unbestimmtes vorkommen. Der Käufer verbindet sich also nach der zweyten Form nur die verlangte Summe Geldes, oder den auf die Waare geschlagenen Preis, in erst zu bestimmenden einzelen Geldsorten dem Verkäufer

dafür zu geben. Beyde aber verbinden sich unter der ihnen eigenen Form nur bedingt, der Verkäufer; wenn der Käufer sein Wort wird gehalten haben: der Käufer; wenn der Verkäufer ihm die Waare wirklich wird geliefert oder übergeben haben.

* Jetzt darfst du nur für die Rechte des Käufers aus der ersten, aber bedingten Form; für die Rechte des Verkäufers aber nach der einmal geschlossenen Uebereinkunft über die Waare und Größe des Preises aus der zweyten, aber ebenfalls bedingten Form schließen. Das Eigene dieses Vertrages besteht ferner im Vertausche 1) einer bestimmten Waare, 2) für eine bestimmte Größe des zu bezahlenden Geldpreises. 3) Für eine Waare gilt alles, was eine bestimmte Sache, oder ein bestimmtes Realrecht sonst in einer wirklichen Gabe, ausmachen kann; als auch Sachen, (z. B. künftige Früchte eines Baums) welche erst werden sollen; nämlich unter der Bedingniß, wenn sie entstehen werden; Activschulden ꝛc.

T. Ich schließe also I. für den Käufer, 1) er erhalte nach der obigen Uebereinkunft alsogleich ein Realrecht auf die bestimmte Waare; jedoch nur erst ein Bedingtes; das aber durch die Auszahlung des Preises in die Hand des Verkäufers, als die nun erfüllte Bedingniß, alsbald in ein absolutes Eigenthumsrecht über die nämliche Waare übergeht. 2) Von dem Augenblick der geschlossenen Uebereinkunft gehören dem Käufer mit einem eben so bedingten Rechte auch die Früchte und alle Nutzungen der Waare; welches

Recht eben auch durch den Erlag des Preises absolut wird. 3) Er muß also auch den bloß zufälligen Schaden und Gefahr übernehmen; welche der Waare unglücklicher Weise zugehen mögen; außer der Verkäufer hätte nach schon erhaltenem Preise durch Verzögerung der Auslieferung derselben Schuld daran. Denn wer den Nutzen hat, muß auch den zufälligen Schaden von der Sache tragen; z B. wenn unterdessen der Preis der Waare auf- oder abschlug; die Waare verdärbe ꝛc.

II. Für den Verkäufer aber schließe ich: 1) er erhalte durch den geschlossenen Verkauf nur ein Personalrecht gegen den Käufer, und zwar auch nur ein Bedingtes, bis er ihm die Waare wirklich wird ausgeliefert haben; welches aber auch durch die wirkliche Auslieferung der Waare alsogleich absolut wird. 2) Nach gelieferter Waare kann er also die Zahlung des Preises, wenn er nicht selbst zuwarten will, oder auf längeres Borgen mit dem Käufer übereinkommen ist, alsbald fodern. 3) In diesem Falle aber der ihm mit Borgen des Preises ausgelieferten Waare überläßt er dem Käufer auch das absolute Eigenthum der Waare.

III. Recht hast du dieß alles geschlossen. Was meinst du aber, Telemach, darf der Verkäufer in der Zwischenzeit, da der Käufer die Waare noch nicht bezahlt hat, seine schon diesem verkaufte Waare einem an-

andern Käufer (z. B. der mehr dafür gäbe) verkaufen? Gälte ein solcher zweyter Verkauf?

T. Erlaubt und auch gerecht kann so ein zweyter Verkauf einer schon einem andern verkauften Waare gewiß nicht seyn: weil das wenigst schon dadurch bedingte Recht des ersten Käufers auf dieselbe Waare verletzet wird. Und ich glaube gewiß, daß der Verkäufer müsse dem ersten Käufer allen daraus ihm zugehenden Verlurst des Nutzens und entstehenden Schaden ersetzen; wofern dieser durch über die Zeit verzögerte Bezahlung nicht sein bedingtes Recht darauf verlohren hat. Ob aber so ein zweyter Verkauf nicht doch gelte; da stehe ich an.

M. Ob er schon unerlaubt ist, wie du recht geschlossen hast; so gilt er doch; nachdem der zweyte Käufer die Waare schon bezahlet, oder in die Hand überkommen hat; ehevor der erste die Bezahlung leistet; weil die Waare doch so lang noch des Verkäufers Eigenthum bleibt, bis der Käufer sie bezahlet hat, und ein bloß bedingtes Recht die Wirkungen des Eigenthums nicht aufheben kann.

T. Ist itzt noch was ferners von diesem Vertrage zu merken übrig?

M. Nur noch einige kurze Bemerkungen 1) über das Wesen der Uebereinkunft. Die Uebereinkunft muß über die Waare und Größe des Preises vollkom-

men bestimmt seyn. Denn wenn du nach dem Maaße einkaufteſt, z. B. von einem Haufen Getreides zehn Metzen; sowäre der Kauf vor dem Ausmessen oder Auszeigen der zehn Metzen nicht geschlossen: weil die Waare noch nicht bestimmt wäre. Es hätte also auch noch keine wirkliche auch nur bedingte Gabe derselben, sondern nur ein rechtliches Versprechen zum Geben, oder zum Verkaufen Platz. Deßwegen blieb auch dem Verkäufer aller zufälliger Nutzen und Schaden an seiner noch nicht verkauften Waare. 2) Ueber den Preis der Waare. Dieser muß den obigen Regeln eines gerechten Preises, das ist, dem innern Werthe der Quantität der Waare, und dessen äußerer Verhältniße, angemessen seyn. 3) Ueber die Waare selbst. Diese muß keinen wesentlichen Fehler haben, und dem gedungenen Preise entsprechen.

Und nun aus diesen Grundsätzen muß man die verschiedenen Zusätze anderer Verträge beurtheilen, welche dem Kaufvertrage angehängt werden.

1) Wenn man beym Kaufe so übereinkömmt, daß die Waare vom Verkäufer für nicht verkauft soll dörfen angesehen werden; wenn der Käufer den bestimmten Preis innerhalb einer gewissen Zeit nicht bezahlen wurde (Pactum Legis commissoriæ); so gilt der Vertrag; und es wird nur dem Verkäufer das Recht (nicht die Pflicht) vorbehalten, den Vertrag mit seinen bedingten Folgen wieder aufzuheben. Hebt

er

er ihn aber doch nicht auf; so bleibt auch dem Käufer die Pflicht, den Kontrakt mit seinen Folgen zu halten.

2) Wenn man übereinkömmt: a) Die Waare soll nicht verkauft seyn; wenn sich dem Käufer innerhalb einer gewissen Zeit ein vortheilhafterer Verkauf darbiethen soll: oder b) die Waare soll verkauft seyn, wenn kein vortheilhafterer Verkauf vorfiel (Addictio in diem): so gilt der Kauf anfangs im ersten Falle der Uebereinkunft, und wird nur im Erfolge eines bessern Verkaufes wieder aufgelöset: im zweyten Falle wird seine Giltigkeit bis auf die festgesetzte Zeit verschoben, und dann kömmt sie zu Stande, wenn die ihn hindernde Bedingniß nicht erfolget. Der Vertrag hat also auch nur im ersten Falle vom Anbeginne an so lang seine volle Wirkung, als er gilt. Im zweyten Falle aber nur von der Zeit an, da und wann er giltig wird.

3) Wenn man übereinkömmt, der Käufer, wenn er die Waare wieder verkaufen wollte, soll schuldig seyn, dieselbe dem Verkäufer, oder einer gewissen dritten Person wieder vor allen andern zu kaufen zu geben; wenn diese den nämlichen Preis dafür zu zahlen bereit wären; so heißt man es (Pactum de retrahendo, Jus retractus) den Vorkauf sich ausdingen, oder das Recht des Vorkaufes.

4) Wenn man übereinkömmt: Der Käufer soll gehalten seyn, die Waare dem Verkäufer inner, oder nach einer gewissen Zeit, oder wann es diesem immer gefallen wird, wieder zurück zu verkaufen (Pactum de retrovendendo); so heißt mans eine Uebereinkunft über den Wiederkauf, über kurz oder lang, oder binnen zehn Jahren, oder nach zehn Jahren ꝛc.

5) Heißt es aber: Der Verkäufer soll gehalten seyn, die Waare dem Käufer eben so über kurz oder lang, binnen oder nach (z. B.) zehn Jahren, wenn es dieser verlangen würde, wieder abzukaufen: so heißt es (Pactum de redimendo) eine Uebereinkunft über den Wiederverkauf.

Ueber diese letzte 3 Arten der Zusätze läßt sich leicht merken, 1) daß das dem Verkäufer vorbehaltene Recht des Verkaufes und Wiederkaufes dem Käufer zur Last falle: 2) Hergegen, daß das dem Käufer ausgedingte Recht des Wiederverkaufes dem Verkäufer eben so lästig sey. 3) Es muß also beym Ausdingen des Vorkaufes und Wiederkaufes der ohne diesen gesetzte Preis für den Käufer vermindert; hergegen beym Ausdingen des Wiederverkaufes der nämliche Preis zum Vortheile des Verkäufers einiger Weise erhöhet werden; wenn diese Zusätze den Kaufvertrag nicht zum Theile ungerecht machen sollen.

§. III.

§. III.

Vom Pachten, oder Miethen.

T. Pachten, oder Miethen, so viel ich weiß, heißt so viel, als mit Einem übereinkommen, daß er mir ein bestimmtes Nutzungsrecht seiner Sache, oder seiner Kräfte durch einen mir bestimmten Dienst, für einen bestimmten Preis, oder Lohn, (den man den Pachtschilling, oder das Pachtgeld nennet) übertrage. Und nun unter was für eine Form aus den obigen dreyen gehöret jetzt so ein Vertrag?

M. Der Pachter, oder Miethsmann (Conductor rei, vel operae) sagt ja offenbar zu dem Vermiether seiner Sache, oder seines Dienstes nach der zweyten bedingten Form: Ich verbinde mich, dir eine bestimmte Größe des Pachtgeldes zu geben; wenn du mir die Nutzung oder den Gebrauch deiner Sache, oder deiner Kräfte, überlässest. Und der Vermiethende (Locator) sagt zu ihm hinwieder nach der zweyten Form: Ich verbinde mich dir, meine Sache zu Nutzen zu geben; wenn er seine Sache vermiethet; oder nach der dritten Form: Ich verbinde mich dir, diesen Dienst zu leisten; beydes zwar schlechthin, aber doch mit der dem Pachter als Endzweck auferlegten Verbindlichkeit, ihm dafür das ausgedungene Pachtgeld zu bezahlen (VIII. Unterricht.) Izt darfst du also nur die Rechte des Pachters oben nach der zweyten,

oder dritten Form, je nachdem er eine Sache, oder einen Dienst, vom andern gemiethet hat, aus den Verbindlichkeiten des Vermiethenden, und zwar schlechthin von dem Augenblicke des geschlossenen Vertrages ihm zukommende Rechte, folgern. Die hergegen von eben demselben Augenblicke entstehende, aber anfangs nur bedingte, und erst nach der schon geleisteten Nutzung seiner Sache, oder gethanen Dienst, absolut werdende Rechte des Vermiethenden giebt die zweyte Form aus der dem Pachter zukommenden Verbindung.

* Eigenes hat dieser Vertrag Folgendes: 1) Alle nutzbare Sachen, welche einer Nutzung fähig sind, ohne dadurch verzehret zu werden, und nur solche, können vermiethet werden. Denn nur die Nutzung, nicht die Sachen selbst ihrer Substanz nach, werden verpachtet, sonst wäre es ein Verkauf. 2) Alle nutzbare, nur nicht unerlaubte Dienste können vermiethet werden. 3) Der Vermiethende erfüllt die vom Pachter in seine Verbindungsform gebrachte Bedingniß, wenn er diesem nur die freye Willkuhr läßt, seine Sache, oder seinen Dienst zu brauchen, wie es ausgedungen ist: Dieser mag sie hernach gebrauchen, oder nicht. 4) Doch muß er verschaffen, daß seine vermiethete Sache, oder sein Dienst so beschaffen sey, daß der Pachter davon jenen Nutzen ziehen kann, der die Hauptabsicht des Vertrages war. Folglich muß er auch die Sache so lang in eben dem nutzbaren Stand erhalten, z. B. die Baufälle des vermietheten Hauses wenden ꝛc. 5) Die Schäden, welche aus blossem Zufalle an der Sache entstehen, oder sie unbrauchbar machen, muß er ebenfalls tragen; so wie auch, wenn

er

er aus einem Zufalle zum Dienste unfähig wird. Denn die Sache und seine persönliche Kräfte, bleiben sein Eigenthum. 6) Wenn der Vermiethende zur Leistung seines Dienstes eines Werkzeuges vonnöthen hat, oder auch einer Materie zur Hervorbringung eines Werkes; so vermiethet er zugleich seinen Werkzeug, und verkauft die Materie dem Pachter; wenn er beyde vom Seinigen liefert. 7) Der Vermiethende muß die Mängel seiner vermietheten Sache dem Pachter anzeigen, aus welchen diesem sonst in der Benutzung derselben ein Schaden entstehen könnte. 8) Er muß dem Pachter die Eviktion seiner verpachteten Sache, oder Dienstes, gut machen.

** Der Pachter 1) darf keinen andern Gebrauch von dem Pachtrechte machen, als der bestimmt ausgedungen ist. 2) Er kann sein Recht einem andern veräußern: denn es ist ein wahres Eigenthum. Er kann es also wieder einem andern vermiethen. 3) Er muß die Substanz der Sache unverändert lassen, und nicht verderben. 4) Nach dem Verlaufe der ausgedungenen Zeit muß er sie alsbald heimgeben. 5) Wenn ein Zufall bloß die schon gezogene Nutzung verderbt, z. B. wenn man ihm die Aepfel von dem gemietheten Baume stiehlt, oder der Hagel die schon zeitige Frucht im Acker niederschlägt, so fällt ihm der Schaden heim. 6) Der Pachtschilling muß nach den Regeln des Preises der Nutzung bestimmet seyn, welche aus dem Gebrauche der Sache, oder des Dienstes zu hoffen ist.

*** Der Pacht muß sich auf eine gewisse Zeit einschränken, oder wenigst auf eine Aufkündigung; sonst wäre die Nutzung unbestimmt. Für sich selbst endigt sich der Pacht nur dann, wann der ausge-

dungene Gebrauch, oder die Zeit vorbey ist; außer wenn der Vermiethende durch eine äußerste Noth gezwungen wäre, seine Sache oder Dienst zurückzunehmen. Nach dem gemeinen römischen, und auch nach dem baierischen Gesetze hört der Pacht auf, wenn die vermiethete Sache, z. B. ein Haus, anders als durch Erbschaft, veräußert wird. Auch eine nicht äußerste Noth, ein sündhafter Mißbrauch der Sache von Seite des Pachters, berechtiget in Baiern den Vermiether, den Pacht aufzuheben.

* *** Dieß endlich, Telemach, sind die Regeln, welche die Gerechtigkeit über den Pachtvertrag aufstellet. Die Menschenliebe aber fodert, daß man seine Sachen und Dienste allen Armen stets auch unentgeltlich leihe; so oft man sie ohne Verletzung einer höhern Pflicht der ordentlichen Selbst- oder anderer Menschenliebe entbehren kann.

§. IV.

Von der Erbleihe. (Emphyteusis.)

M. Die Erbleihe ist ein Vertrag, durch welchen man das Nutznießungsrecht von einer unbeweglichen Sache einem übergiebt, mit der Verbindlichkeit, dieselbe in guten Nutznießungsstand zu bringen und zu erhalten, und dem Grundherrn derselben Sache zu gewissen Zeiten eine gewisse Reallieferung dafür zu leisten. Die so übergebene unbewegliche Sache heißt man das Erbrechtsgut, oder Erbzinßgut. Dem es übergeben wird, heißt von der Zeit an der

Grund-

Grundhold, oder Erbzinßmann; und der es ihm giebt, der Grundherr, oder Erbleiheherr. Die Reallieferung, welche der Grundhold seinem Grundherrn zu steter Zeit liefern muß, wird der Erbzinß genannt. Jene Reallieferung aber, welche dem Grundherrn nur bey jedem Falle der Veräußerung des Nutznießungsrechts oder Uebertragung auf einen neuen Grundhold geschehen muß, heißt der Handlohn (vielleicht besser der Handelslohn).

* Es kann nämlich das Nutznießungsrecht einem Grundholde nur auf eine gewisse Zeit, z. B. auf Lebenslang (und dann heißt es ein Leibgeding Vitalitium) ohne dem Recht, dasselbe zu veräußern vom Grundherrn übertragen seyn, oder auch sammt dem Veräußerungsrechte desselben, und dieses wieder für ewige, oder nur für gewisse Zeiten. Die letzte zwo Arten heißen eigentlich eine erbliche, eine zeitliche, oder ewige. Der Kanon, oder Erbzins wird eigentlich für die steten Zeiten entsprechende Nutznießung (mit Abzug der dazu nöthigen Mühe und Kösten) gegeben, in Geld, oder in andern Sachen, z. B. in Früchten ꝛc., und kann also mit Rechte nicht über den Preis der reinen Nutznießung hinausgehen: wenn auch die Erbleihe auf keine Art wohlthätig, sondern bloß auf den Nutzen des Grundherrn angesehen ist. Der Handlohn entspricht dem zugleich übertragenen Veräußerungsrechte des Nutznießungsrechts des Erbrechtsgutes; welches natürlich einen höhern Werth und Preis hat, nach dem Maaße des Erbrechtgutes und der Schätzung des Preises seines Nutznießungsrechtes.

T. Ich glaube also, der Grundherr sagt bey diesem Vertrage nach der obigen ersten Form schlechthin ohne Bedingniß: Ich gieb dir das veräußerliche, oder unveräußerliche Nutznießungsrecht über mein Grundgut unter der Verbindlichkeit, daß du mir alle Jahre so einen Erbzins (z. B. mit 2 fl.), und bey einem jeden Veräußerungsfalle z. B. den zehenten Pfenning des Kaufschillings als Handlohn bezahlest; anbey aber mein Gut stets durch fleißige Kultur auf deine Kösten in gutem Nutznießungsstande erhaltest. Der Grundhold aber, wie ich glaube, verbindet sich durch die zweyte und dritte Form eben so unbedingt, den Erbzins und Handlohn in den gesagten Fällen richtig zu geben, und die Kultur des Gutes auf seine Kösten fleißig zu entrichten.

M. Du sagst recht. Meist aber wird noch hinzugesetzet, daß der Grundhold das Gut nicht ohne Konsens des Grundherrn oder keinem ihm unangenehmen Grundholde veräußern soll: und, wenn jener es einer ihm ganz fremden (nicht verwandten) Person veräußern wollte; so wird dem Grundherrn das Vorkaufsrecht für gleichem Preise ausgedungen. Alles übrige magst du nun aus diesen und obigen allgemeinen Gründen über die Folgen dieses Vertrages leicht selbst schließen.

§. V.

Vom Lehenvertrage.

T. Was heißt man ein Lehengut?

M. Das Nutznießungsrecht, welches der Grundherr, oder Lehenherr einem von seinem Grundgute übergiebt bloß mit der Verbindlichkeit zur Treue in der Leistung gewisser Dienste gegen den Grundherrn. Dem es gegeben wird, heißt Vasall. Nun wirst du selbst leicht den geringen Unterschied und die große Gleichheit des Lehn- und Erbleihevertrags einsehen.

* Eine Sache, davon einer das volle Eigenthumsrecht hat, wird Allodialgut genannt; das folglich alles Erbe- und Lehenrecht ausschließt.

§. VI.

Vom Zinskaufe.

T. Dieser so sehr gebräuchliche Vertrag, soll er etwa ein blosser Kaufvertrag seyn?

M. Ganz gewiß: denn er besteht wirklich nur in einem Kaufe eines steten Nutznießungsrechts entweder aus einem unbeweglichen fruchtbaren Gute, oder auch (ganz oder zum Theile) aus den ebenfalls nutzbaren Dienstleistungen einer Person. Das gekaufte fortdauernde Nutznießungsrecht ist das Zinsrecht; der wirklich kraft desselben von Zeit zu Zeit,

z. B.

z. B. jährlich, einzuliefernde Nutzen (oder die Einkunft) im Gelde, oder einer andern beweglichen Sache, als seinem Preise geschätzet, und eingeliefert, ist das, was man den Zins selbst nennet. Der Kaufschilling ist das Kapital, das man auslegt; die Waare ist das stete Zinsrecht, oder das Recht, den Zins, oder den Werth der jährlichen Nutzung des gekauften Nutznießungsrechts zu ziehen. Der Zinsmann ist der Verkäufer eines Realrechtes auf seinem unbeweglichen Gute, wenn aus diesem, oder eines Personalrechtes, wenn aus seinen Diensten oder Arbeiten ein steter bestimmter Ertrag im Preise des Geldes, oder auch gewisser Früchte, als Zins, soll geliefert werden. Der Zinsherr ist der Käufer des Zinsrechtes; welcher denn auch sein Zinsrecht wieder einem andern verkaufen kann.

T. Es scheint aber doch dieser Vertrag mehr einem Borgen ähnlich?

M. Wie das Borgen eine bloß wohlthätige Handlung ist, welche man nur aus Liebe denn zu leisten schuldig ist; wenn der Nächste in so einer Armuth, oder gar in einer Noth ist, daß er sich in keinen zweyseitigen, und auch für ihn lästigen Vertrag einlassen kann; wenn ihm je soll geholfen werden: so kann außer diesem Falle einem gar nicht armen Gutbesitzer, oder arbeitsamen Kunstmanne, durch einen zweyseitigen Vertrag schon wohl geholfen seyn;

wenn

wenn mann ihm das stete Recht, eine klein= jährliche Nutzung aus seinem Gute oder Kunstarbeit zu ziehen, um ein viel größeres auf einmal erlegtes Kapital oder Kaufschilling abkaufet. Und nun so ein Kauf ist sicher kein blosses Borgen mehr.

* Nur, um nicht einen bloß verstellten Kauf bey einem wirklichen Borgen zu thun, ist vonnöthen, daß der Zinsmann wirklich ein so nutzbares Gut besitze, oder eine nützliche Arbeit, oder ein dergleichen Gewerb treibe; welches eine dem Zinse angemessene jährliche solche Nutzung geben mag. Denn ohne so was wäre es ein wahres Borgen; wo der Zins sich in einen unerlaubten Wucher verändern würde, von dem ich dir unten reden werde. Zu dem höret alles Borgen nach verflossener Zeit wieder auf. Hergegen das Zinsrecht ist für sich selbst stets dauernd; wenn man sich nicht auch bey diesem Zinskaufe, wie bey andern Käufen öfters geschieht, das Recht des Wiederverkaufes, oder des Wiederauslösens, ausdrücklich ausdingt.

§. VII.

Von dem Gesellschaftsvertrage.

T. Was für eine Art des Vertrages ist diese?

M. Wenn ihrer zween, oder mehrere, miteinander übereinkommen, ihre Sachen (bewegliches oder unbewegliches Gut) in ein Gemeingut zusammenzugeben, um dieses so auf eine gewisse Art der Nutzung zu verwenden, daß man nach dem Verhältnisse

des

des von einem jeden gemachten Beytrages auch den Gewinn und Schaden gemein haben wolle, den man aus so einer Verwendung erhalten werde.

T. Was giebt denn hier ein Gesellschafter dem andern?

M. Das wirkliche, volle Gemeineigenthum auf die ganze zusammgeworfene Summe der Güter, und folglich auch auf derselben Nutznießung und Nutzung, jedoch auf jedes nach dem Verhältnisse des gemachten Beytrages zur Hauptsumme. I. Deßwegen zieht ein jeder vom Ertrage des bestimmten Gebrauches ebenfalls nach demselben Verhältnisse; und beym erfolgten Verlurst trägt auch von diesem einer mehr oder weniger nach dem nämlichen Verhältnisse. II. Nach geendigter Gesellschaft theilen sie das zusammgetragene Gemeingut wieder eben nach dem Verhältniße. Denn wer aus dem Titel des Eigenthums, und in welchem Maaße desselben er den Gewinn genießt, der trägt auch, und in eben dem Maaße den Schaden.

* Wenn einer bewegliches, der andere unbewegliches Gut beyträgt, so hält man dafür, daß nicht die Grundbeyträge, sondern nur der Gewinn bis zur Theilung desselben in ein Gemeingut zusammgeworfen werden: weil ein unbewegliches Gut viel weniger in der Hauptsache dem Verlurst unterworfen ist, als ein bewegliches. Es würde also dem, der das unbewegliche Gut beytrug, ohne Grund die Gefahr des fremden Gutes zu über-

übernehmen aufgebürdet. Eben so geht es, wenn (wie es auch noch möglich ist) einer nur seine persönliche Kunst und Kräfte durch Dienste zum gemeinsamen Werthe beyträgt; welche nicht an sich selbst zu Grunde gehen können, wie ein bewegliches Gut. Zu dem müssen in beyden Fällen das unbewegliche Gut, und die persönlichen Dienste, ehevor im Geldpreise geschätzet werden, damit man das Verhältniß des Gewinntheiles daraus bestimmen möge, welcher einem jeden zuletzt gebühret.

** I. Keiner von den Gesellschaftern darf aus dem Gemeingute der Beyträge, oder des Gewinnes, was zu seinen allein eigenen Ausgaben ohne des andern Einwilligung brauchen. II. Die Beyträge müssen zu gleicher bestimmten Zeit ohne Verzögerung geschehen. III. In der Verwendung muß ein jeder fleißig seyn, wie in seiner eigenen Sache. IV. Gewinn ist eigentlich nur das, was nach abgerechneten Ausgaben und ersten Beyträgen überbleibt. V. Die Gesellschafter, wenn sie gemeinsam einen Vertrag über ihre Gemeinsache mit einem Fremden eingehen, machen eine moralische Person aus in solcher Verbindung, und tragen wieder die Kosten, den Gewinn, und die Gefahr so eines Vertrages gemeinschaftlich nach dem Verhältnisse ihrer Beyträge.

§. VIII.

Von den Glücksverträgen.

T. Welche gehören unter diesen Namen?

M. Alle, wo man übereinkömmt, daß ein bloßer ungewißer Glücksfall (den man das Glück über-

haupt zu nennen pflegt) entscheiden soll; ob einer der Kontrahenten mehr oder weniger von seinen Sachen, oder Diensten, dem andern zu geben, oder zu leisten gehalten seyn soll, als er vom andern hinwieder dafür empfängt. Man verbindet sich also in einem jeden solchen Vertrage, dem andern was unentgeltlich, und mit bloßem Verlurste, zu geben; wenn der ungewiße Glücksfall, auf den man es will ankommen lassen, gegen uns ausfällt; und dingt sich das Recht aus, unentgeltlich von dem andern was zu empfangen, wenn der nämliche bestimmte Glücksfall uns zu Gunsten ausfallen soll. Und nun dergleichen Verträge geschehen bey allen Spielen, Wetten ꝛc.

T. Sind sie aber erlaubt diese Verträge? sind sie auch gerecht?

M. Gerecht bleiben sie immer, wenn nur das Glück für beyde gleich ungewiß, und auch die Hoffnung sowohl zu gewinnen, als die Gefahr zu verlieren gleich ist, und so lang kein Betrug sonst dabey entzwischen kömmt: weil man keines andern Recht durch eine Handlung, in die er selbst wohl wissend einwilliget, verletzen kann. Denn eine solche Verletzung ist nur eine Verminderung eines fremden Rechtes mit rechtmäßigem Unwillen des Eigenthümers. Aber erlaubt können sie nie seyn, so oft sie bloß ohne vernünftige Absicht gegen die Pflichten der ordentlichen Selbstliebe, oder auch Nächstenliebe, unternommen wer-

werden. Denn die Selbstliebe verbiethet es ohne dergleichen Absicht allezeit, sein Eigenthum bloß auf so ein Spiel des Glückes zu setzen. Die Nächstenliebe verbiethet uns, es anzunehmen, wenn der Nächste mit Nachtheile seines Glückes so etwas bloß muthwillig waget. Leiden noch dazu bey uns, oder dem Nächsten, höhere, unserer Familie, oder andern, schuldige Pflichten der Liebe, oder gar der Gerechtigkeit (z. B. gegen die Gläubiger unserer Schulden) dadurch, so ist es noch schwerer gefehlet. Von dieser Art sind die Wetten und alle bloße Glücksspiele. 2) Es giebt aber doch auch vernünftige Absichten, wo so was auch schlechthin erlaubt, ja selbst auch weislich gethan seyn kann. So z. B. wenn man einer anständigen Ergötzung halber, oder aus Gefälligkeit gegen andere, nur wenig auf ein Spiel setzet; so viel man nämlich ohne Nachtheil höherer Pflichten ohnehin auf Ergötzungen zu verwenden berechtiget ist: so ist es eine vernünftige Absicht. Wenn man dadurch einer andern Gefahr ausweichet, der man sonst vielleicht mit noch größerm Schaden sich und seine Sache aussetzen müßte, ist es ebenfalls weislich gethan. Und nun von so einer Art sind die Verträge des Wechsels, der Assekuration, der Hoffnungskauf ꝛc.; von denen ich dir in Kürze noch insonders reden werde.

Der Assekurationsvertrag ist jener, da einer für einen gewißen ihm bezahlten Preis auf sich nimmt den

Schaden gut zu machen, welcher aus einer ungewißen Gefahr oder einem ungücklichen Zufalle dem andern entstehen könnte. Wenn es beyden gleich ungewiß ist, ob der Schaden entstehen wird: so ist der Vertrag gerecht; und je größer der Schaden ist, den man befürchtet, je größern Preis kann der fodern, welcher ihn gut zu machen übernimmt. Wäre aber der Assekurant schon versichert, daß die Sache schon in Sicherheit, oder der die Assekuration begehret, wußte, daß sie schon verloren wäre: so wäre er ungerecht, und ungiltig.

Der Hoffnungskauf geschieht, wenn man eine von einem ungewißen Zufalle noch abhangende Eroberung einer Sache oder eines Rechtes des andern für einen gewißen Preis an sich kauft, sie möge hernach gut oder bös ausfallen, z. B. einen erst zu machenden Fischfang, die Früchte des Baumes, die er heuer tragen wird ꝛc. Je größer die Eroberung ist, welche zu machen der eine Hoffnung hat, und je größer die Wahrscheinlichkeit derselben, um so höhern Werth darf man darauf setzen.

* Man hängt diese zween Verträge bisweilen an einen dritten zugleich an: nämlich den Gesellschaftsvertrag, da nämlich einer aus den Gesellschaftern die Gefahr des Schadens auf sich nimmt, und dem andern zugleich die ungewiße Hoffnung seines ihn treffenden Gewinnes für einen geringern gewißen Preise abkauft, folglich jenem was gewi-

gewißes voraus zahlt, übrigens aber auch den ganzen wirklichen Gewinn für sich behält.

Der trassirte Wechsel (so nennt man ihn) besteht in dem, daß man seine gewiße Geldsumme einem Wechsler mit der Verbindlichkeit übergiebt, auf daß dieser für einen gewißen ihm bezahlten Lohn die nämliche Summe auf seine Gefahr in einem entfernten andern Orte uns in Person, oder einer andern von uns bestimmten Person, auf einen gewißen Tag in einer allda gangbaren Münze auszuzahlen übernehme, entweder durch sich selbsten, oder durch einen andern, den er dazu miethen, und dafür ebenfalls für die ihm zu machende Wiederbezahlung versichern muß. Offenbar ist die Absicht dieses Vertrages wieder die Assekuration der Geldlieferung und des Empfanges desselben zur festgesetzten Zeit in einem andern Orte. Der Wechsler leistet hierinn einen nutzlichen Dienst, übernimmt die Gefahr, sammt einer Verbindlichkeit, anderswo einen Bürgsmann zu bestellen, der in seinem Namen bezahle ꝛc. Er fodert also nach dem Maaße der Geldsumme, der Gefahr, der darauf selbst zu verwenden habenden Kösten, und für die Ausstellung des Wechselbriefes, mit gutem Rechtsgrunde ein verhältnißmäßiges Aufgeld. Und obschon seiner schon sonst von ihm gemachter Anstalt halber für ihn keine Gefahr mehr bey der Ueberlieferung ist, so gehöret doch die Frucht so eines Fleißes ihm ebenfalls mit al-

lem Rechte zu, so wie auch der Gewinn, den die Wechsler bey ihrem Geschäfte oft aus dem verschiedenen Werthe der nämlichen Münzsorten in verschiedenen Orten ziehen.

§. IX.

Vom Pfandsvertrage.

T. Wie lautet dieser Vertrag?

M. Er lautet also: Ich übergieb dir zur Sicherheit der Schuld, welche ich bey dir mache, oder gemachet habe, das bedingte Recht über diese, oder jene, meine eigene Sache; kraft dessen dir mittelst derselben für diese meine Schuld Genugthuung geschehen soll, im Falle, daß ich dir die Schuld in der bestimmten Zeit nicht bezahlen würde. Es giebt aber zween verschiedene Fälle, deren einer ist: da man die verpfändte Sache dem Gläubiger so in seine Macht übergiebt, daß er bey nicht erfolgter Schuldbezahlung sich gleich selbst mittelst derselben bezahlt machen kann; und denn heißt man es ein eigentliches Pfand. Ein anderer Fall ist, da man ohne Uebergabe der verpfändten Sache nur das Pfandrecht dem Gläubiger auf eine Sache überträgt, oder die Sache nur dazu verschreibt; und denn heißt man diese eine verschriebene oder hypothezirte Sache, eine Hypothek. In beydem Falle verliert der Schuldner einen Theil des vol-

len

len Eigenthumes über die verpfändete Sache, und im ersten Falle auch das Besitzrecht derselben; und er kann von Stunde an nur mehr so fern giltig über seine verpfändete Sache, z. B. durch Verkauf ꝛc., disponiren, als durch solche Veräußerungen dem Pfandrechte, oder der Hypothek, des Gläubigers nichts zu Schaden kömmt. Doch bleibt ihm die volle Nutznießung der verschriebenen Sache bis zur bestimmten Zeit der Zahlung seiner Schuld. Nach baierischem Landrechte muß er es dem Glaubiger anzeigen, wenn er davon eine Veräußerung vornehmen will. Nur bey einem überhaupt verpfändeten Waarenlager ist eine Ausnahme, als wovon die einzeln verkaufte Waaren in das freye Eigenthum des Käufers übergehen. Der Gläubiger erhält durch diesen Vertrag im ersten Falle alsbald das absolute Recht des Besitzes vom Pfande; darf aber erst dann sich für die Schuld davon schlechthin bezahlt machen, wann der Schuldner nach verflossenem Termin der Zeit nicht bezahlet. Unterdessen muß er das Pfand, ohne sich davon eine Nutzung oder Gebrauch, und minder eine andere Disposition ohne Erlaubniß des Eigenthümers anzumassen, fleißig verwahren, wie eine andere bey ihm hinterlegte Sache. Dann aber muß er die Hypothek unpartheyisch schätzen lassen, und er kann entweder mit Abzuge seiner Aktivschuld den Ueberfluß des Preises dem Schuldiger zurück geben, und das Pfand für sich behalten, oder selbes verkaufen, und vom Kaufschil-

ling sich eben so bloß bezahlt machen; außer der Schuldner wollte seine Pfandschaft, als noch Grundeigenthümer davon, selbst verkaufen, und zufrieden seyn, daß der Käufer vom Preise den Glaubiger bezahlte. Kleckte die Hypothek nicht zur Tilgung der Schuld, so könnte der Glaubiger sich auch aller ihrer Früchte und Nutzungen dazu bemächtigen.

§. X.

Von den Dienstbarkeiten.

T. Was wird hiedurch verstanden?

M. Dienstbar ist ein Mensch dem andern, welcher diesem streng verbunden ist bloß zu dessen Nutzen ohne einen Lohn etwas zu thun, zu unterlassen, oder zu leiden, daß es von dem andern gegen seinen Vortheil geschehe. Diese fortdauernde Pflicht stäts dem andern auf eine gewiße Art Dienst zu thun, heißt eine Servitut, oder Dienstbarkeit. Erstrecket sich diese Pflicht kraft einer Miethe auf alle Dienste, welche der zu fodern für gut befindet, dem man dienstbar ist, so ist man sein freywilliger Dienstknecht. Wer durch gerechten Zwang (z. B. wegen gröbsten Beleidigungen) zur Dienstknechtspflicht angehalten wird, ist ein Sklav oder Leibeigener; und der, dem er so verpflichtet ist, ist im eigentlichen Verstande sein Herr, als wahrer Eigenthümer des personellen Nutznie-

nießungsrechtes über seine Person und Kräfte. Man kann also nicht durch Geburt, sondern allein durch freye Einwilligung zum Dienstknecht, hergegen aber nur durch die gröbsten Laster der ungerechten Beleidigungen anderer Menschen mit Rechte zum Sklaven, auf eine Zeit, oder gar für alle Zeit, werden.

T. So gäbe es aber keine reelle Dienstbarkeiten, welchen bloß die Sachen selbst eines Eigenthümers gegen eine fremde Person unterworfen wären?

M. Merke, Telemach! Da die Sachen selbst keiner äußeren Pflicht zu dienen unterworfen seyn können; ob sie schon dienlich, oder tauglich zu einem nuzlichen Gebrauche sind: so können eigentlich nur Personen der Menschen dienstbar, das ist, der Pflicht einem andern zu dienen unterworfen seyn. Doch kann man einem auf zweyerley Art dienen, nämlich zuerst mit seiner persönlichen That, Unterlassung, oder Duldung einer ihm selbst nachtheiligen Handlung des andern; zweytens mit seiner eigenen Sache, da man ihm einen Gebrauch, Nutzung, oder gar Nutznießung, seiner eigenen Sache gestattet. Und nun wirst du leicht fassen, daß man einem andern auch auf zweyerley Art dienstbar, oder zu dienen streng verpflichtet seyn kann, mit seiner persönlichen That, Unterlassung, oder Duldung ꝛc., oder mit seiner eigenen Sache. Die erste Art heißt eine persönliche Dienstbarkeit, die zweyte eine reelle Dienstbarkeit. Die letztere

Art der reellen Dienstbarkeit besteht auf Seite des Dienstherrn in einem reellen Rechte auf die Sache, dieselbe zu seinem Nutzen zu brauchen; und der Eigenthümer so einer Sache hat also nicht mehr das volle, sondern nur das schon zertheilte Eigenthum von so einer dienstbaren Sache. Deßwegen hängt die reelle Dienstbarkeit so einer Sache stäts so fern an, daß sie durch alle Veräußerungen derselben auch mit auf den neuen Eigenthümer übergeht. Man erdichtet sich also durch ein Spiel der Phantasie, als wenn die Dienstbarkeit der Sache selbsten anhienge: da sie doch als eine Pflicht nur stäts dem Eigenthümer der Sache, wer der immer für alle Zeiten seyn mag, so lang anhängt, bis der Dienstherr, dem sie dienstbar ist, auch Grundeigenthümer davon wird, oder ein dienstbarer Eigenthümer sich von seiner reellen Dienstpflicht loskaufet.

T. Wie ist denn das hernach zu verstehen, daß oft eine Sache der andern, ein liegendes Gut dem andern, ja oft auch ein liegendes Gut einer gewißen Person auch ohne Bezug auf ein ihriges liegendes Gut, dienstbar ist?

M. Auch das heißt nicht mehr, nicht weniger, als der Eigenthümer des einen Guts ist mit demselben dem jeweiligen Eigenthümer des andern Gutes, oder schlechthin einer andern Person, dienstbar. Z. B. so muß oft ein Eigenthümer eines Feldes dem Eigen-

thü-

thümer des andern Feldes stäts die Durchfahrt, oder jedermanden den Durchgang gestatten. Da sagt man: Jenes Landgut ist dem andern Gutherrn, oder dem Publikum, dienstbar. Itzt wirst du die folgende Sätze leicht fassen: weil diese Erklärungen von Personell- und Reell-Dienstbarkeiten, so wie meine ersten Erklärungen und Abtheilungen, von den Reellrechten (jus in re), und den zweyen Arten des äußern Personalrechtes auf fremden Sachen, oder Dienste (jus ad rem alterius, vel in factum alterius), weit richtiger sind, und auf genauen Abtheilungen nach den logikalischen Regeln beruhen.

I. Auch die Realdienstbarkeiten können nach dem bloßen Naturrechte ursprünglich nur durch Bemächtigung, im abgeleiteten Wege aber nur durch eine Uebereinkunft mit dem Eigenthümer der Sache, z. B. durch Tausch, oder Schenkung, entstehen.

* Das bürgerliche Recht eröffnet ihnen noch einen neuen Weg durch Erbschaft und Verjährung; und dieser ist der gemeinere Ursprung heut zu Tage. Gegen den letztern müssen bey liegenden Gütern die Grundherren stäts wachbar seyn.

** Durch Bemächtigung kann oft so ein Dienstrecht auf einer fremden Sache, z. B. das Jagdrecht auf fremden Boden, erlangt werden; wenn der Grundherr so ein Recht selbst sich nicht zugeeignet hat.

II. Die passive Realservituten vermindern den Werth des Gutes in der Veräußerung desselben. 2) Hergegen die mit einem Gute verbundenen Aktiv-Reell- oder Personelldienstbarkeiten auf ein andeves Dienstgut vermehren den Werth des erstern.

* Man nennt auch die Dienstbarkeiten, welche auf liegenden Gütern haften, folglich eben darum schon alle reelle Dienstbarkeiten sind, doch noch bald reelle, bald personelle Dienstgüter; je nachdem das Dienstgut einem andern Gute (praedium praedio) dienstbar ist, oder unmittelbar einer gewißen andern Person (praedium alienae personae serviens). So vielerley Arten nun möglich sind, auf welche ein liegendes Gut zur bessern Nutzung eines andern solchen Gutes, oder zum Nutzen einer Person dienen kann; so vielerley reelle und personelle passive Dienstbarkeiten giebt es, welche auf solchen Gütern haften können. Zu den ersten gehören z. E., wenn jemand leiden muß, daß sein Nachbar einen Balken seines Hauses in das seinige schiebe; einen Last auf seine Mauer auflege, die Dachrinnen in seinen Hofraum abfließen lasse, den Abfluß der Unreinigkeiten seines Hauses durch dessen Haus leite, ihm die freye Aussicht verbaue, oder wenn ihm nicht erlaubt ist ein Fenster in seiner Mauer zu eröffnen, wodurch er dem Nachbar in seinen Hof, Garten, oder in seine Zimmer sähe ꝛc. Und diese zwar haften meist auf den Wohnungen der Menschen in Städten, Märken ꝛc. Auf Landgütern, welche zur Hauswirthschaft, dem Feldbau, Viehzucht ꝛc., vornehmli angelegt sind, giebt es noch viel mehrere, als da ein Gutherr leiden muß, daß der andere sein Vieh durch seinen Grund treibe, sein Wasser in Röhren durch den-

denselben herleite, Wasser aus seinem Brunnen schöpfe, sein Vieh bey selben trinken lasse, dieses dahin auf die Weyde treibe, auf demselben jage, Vögel fange, fische ꝛc. Zu den zweyten gehören das Nutznießungsrecht und das Nutzungsrecht (z. B. im Hause zu wohnen) das eine andere Person auf meinem liegenden Gute hat.

** Hier ist nur noch zu erinneren übrig, daß zwar die wahre Menschenliebe oft rathe, ja bey einem großen Bedürfnisse des Nebenmenschen öfters auch eine volle Pflicht auferlege, diesem manche der obigen Dienstrechte bloß bittweise und mit Vorbehalten eines freyen Wiederrufes auf eine unbestimmte Zeit in unsern liegenden Gütern, oder auch in beweglichen, zu gestatten; daß aber allezeit auch die ordentliche Selbstliebe eingebe, nie zuzugeben, daß der andere sich selbst undankbarer Weise aus solchen Gefälligkeiten ein eigenes Recht zu machen, und uns eine ihm schuldige Dienstbarkeit dazu aufzuladen erfreche.

§. XI.

Vom Wuchervertrage.

T. Weil man doch vom Wucher so verschiedene Lehren findet: so bitte ich dich, gieb mir davon einen recht gründlichen Unterricht.

M. Der Wucherzins (usura, foenus) ist jener Gewinn, den man beym Borgen noch über das ausgeborgte Kapital ohne allen andern Rechtsgrund bloß des Borgens wegen fodert. Der Borgvertrag, welchem man so eine verbindliche Foderung einverleibet,

ist

ist ein Wuchervertrag. Nun ist es gewiß, daß so eine Art des Wuchers ungerecht, und selbst vom Naturgesetze verbothen sey. Denn der Borgvertrag ist seinem Wesen nach eine bloße Wohlthat, mit der ich ohne einen Verlurst meiner Seits meinem dürftigen Nächsten auf eine Zeit das volle Eigenthum meines Geldes, oder Früchte, überlasse; mit voller Versicherung, das überlassene zur festgesetzten Zeit von ihm in eben der Quantität und innern Güte wieder zurück zu erhalten. Denn litt ich dabey einen Verlurst der Nutzung von meinem Kapital, die ich ihm zu schenken nicht schuldig wäre, oder wäre dabey eine Gefahr das Kapital nicht mehr zurück zu erhalten: so wäre dieß beydes nur zufällig im Bezuge auf das Borgen; und ob es schon ein Grund und Rechtstitel wäre über das Kapital was zu fodern, so wäre doch dieser Rechtstitel ganz verschieden von dem ganzen Wesen des Borgvertrages. Da nun in allen Verträgen, so fern sie verbindlich und lästig gegen einander sind, eine Gleichheit zwischen dem Gegebenen und dafür Empfangenen seyn muß, damit sie gerecht sind; diese Gleichheit aber beym Borgen schon durch das Geben und Wiederempfangen des Kapitals vorhanden ist: so wird der Vertrag alsbald ungerecht, und folglich schon nach dem Naturgesetze unerlaubt; sobald aus dem einzigen Grunde des Borgens mehr als das Kapital von dem zurück gefodert wird, dem man borget.

* Dem Juden war auch für den Fall eines Verlurstes oder einer Gefahr des Kapitals verbothen, beym Borgen einen Zins oder was über das Kapital zu fodern, wenn er nur seinem Landsmanne borgte. Von Auswärtigen dörfte er in den Fällen eines eigenen Verlurstes, oder einer Gefahr, einen Ersatz dafür fodern, oder auch bloß auf Zinse seine Kapital bey denselben auslegen (V. B. Moses XXIII. 19.) 2) Im neuen Gesetze erklären die allgemeinen Kirchenräthe, als der III. im Lateran zu Rom An. 1179. (c. 3. de Usur.) und der zu Wien in Frankreich An. 1311. (in Clem. un. de Usur.), daß der eigentliche Wucher von Gott verbothen sey; und der letzte hält das Gegentheil für eine Ketzerey.

** Viele protestantische Gelehrte behaupten die Gerechtigkeit des eigentlichen Wuchers aus folgenden Gründen. 1) Der Gebrauch des geborgten Kapitals hat selbst noch einen besondern von der Grundsache desselben verschiedenen Werth; eben so wie der Gebrauch einer andern nutzbaren Sache (z. B. eines Hauses) einen vom Grunde der Sache noch verschiedenen Werth hat. 2) Dieser Gebrauch kann dem Borger sowohl als dem Schuldner einen Nutzen über das Kapital bringen. Warum soll der Borger also den Werth dieses Nutzens nicht nebst dem Kapital zurückfodern können? 3) Im Gesellschaftsvertrage, da einer nur mit Geld, der andere mit Personaldienste den Beytrag machet, wenn schon gar keine Gefahr des Verlurstes dabey für das beygetragene Geld ist, gewinnet doch der, so Geld beygetragen hat, ohne eigenes Zuthun nach der Maaße des beygetragenen Geldes. Warum nicht auch bey jedem Borgen, wo es doch so ganz gleich herzugehen scheinet, wie bey so einer Art des Gesellschafts-

vertrages. Allein ich antworte aufs 1te: Sachen, welche durch ihren jedwedern ersten Gebrauch verzehret werden, und dann zu seyn, folglich auch ein Eingenthum zu seyn alsbald aufhören, haben keinen verschiedenen Werth ihres Grundgutes vom Werthe ihres Gebrauches; und es kann eben deßwegen, weil sie nur einen einzigen zeitlichen Gebrauch haben, ihr Grundeigenthum nie von ihrem Nutzungsrecht, oder dieses von jenem, abgesondert werden. Hergegen Sachen, welche durch Gebrauch nicht gleich verzehret werden, sondern ihr Grundwesen auch nach einigem Gebrauche noch so erhalten, daß noch ein öfter wiederholter Gebrauch davon möglich bleibt, habe ein vom Grundrechte verschiedenes und absonderliches bloß zeitliches Nutzungsrecht, für dessen sonderheitliche Veräußerung, z. B. bey der Verpachtung eines Hauses, der Werth ohne Ueberlassung des Grundeigenthumes kann mit Rechte gefodert werden. Der Vermiether des Hauses muß deßwegen auch die Gefahr des Grundeigenthumes desselben tragen. Beym Borgen aber geht das ganze von dem Nutzungsrecht unabsonderliche, und mit der Nutzung alsbald aufhörende Eigenthumsrecht des Kapitals auf den Schuldner hinüber. Aufs 2te antworte ich: Nur der Verlurst und die Gefahr, welche der Borger zufälliger Weise dabey hätte, nicht das Wesen des Borgvertrages, das ohne beydes stehen kann, wäre dann der Rechtstitel nicht mehr eines eigentlichen Wuchers, sondern eines billigen Ersatzes. Ohne dieß aber kann der Gewinn allein des Schuldners, den er aus dem Gebrauche des Kapitals sich erwirbt, kein Rechtstitel mehr seyn, als welcher eine bloße Frucht seines Fleißes ist; und da er zugleich Eigenthümer des geborgten Kapitals wird, kann niemanden der Frucht und der Nutzen von diesem, als seiner Sache, als

ihm

ihm allein, zugehören. Aufs 3te ist die Ungleichheit offenbar in dem, daß der den Geldbeytrag machende Gesellschafter Eigenthümer seines Geldes bleibt, nicht aber der Borger des geborgten Kapitals. Freylich kann man sagen: man wolle also stets anstatt des Borgens mit dem andern in einen Gesellschaftsvertrag sich einlassen, wo man Geld beytrage, und der andere seinen Dienst durch die Nutzung desselben mit gutem Gewinne leiste. Würde nun aber nicht der letztere auch für die Gefahr des Geldbeytrages nicht mehr gutstehen dörfen; welches doch beym Borgen dem Schuldner stets obliegt? Zu dem giebt es ja Fälle, wo dem Nächsten nur mit bloß wohlthätigem Borgen in seiner großen Noth kann geholfen werden; und wo uns die Menschenliebe auch schwer verbindet zu helfen in Umständen, wo wir eben gar keinen Gebrauch oder Nutzung von unserm Kapital machen würden, noch eine Gefahr für dasselbe bevorsteht. Und nun eben von diesen Fällen, wo man schuldig ist zu leihen, nicht aber durch einen zweyseitigen Vertrag die Liebespflicht erfüllen kann; von diesen Fällen, sage ich, ist hier die Frage: Ob eine Wuchersfoderung dann erlaubt, oder gerecht seyn könne. Sind wir nicht in so einem Falle der Noth des Nächsten; so steht es uns ja immer frey, unsern eigenen Nutzen durch einen zweyseitig lästigen Vertrag, z. B. durch einen Zinskauf, Gesellschaftsvertrag, oder eine Pacht des Dienstes des andern in der Nutzung unsers Geldes, zu suchen. Und jetzt Telemach, folget klar:

I. So oft kein zweyseitiger, auch für den Schuldner lästiger Vertrag wegen Umständen der Armuth des letztern Platz hat; z. B. wenn er weder ein fruchtbares Gut hat, noch ein einträgliches Ge-

werb, oder dergleichen Kunst, treibt; von welchem er ein Nutzungs- oder Nutznießungsrecht durch einen Zinsverkauf dem überlassen könnte, der ihm Geld dafür borgt; weder auch ohne ein durch ein Borgen ihm schlechthin überlassenes Kapital von seinem Dienste, Arbeit, oder Kunst, sich aus seiner Noth erschwingen kann: in allen dergleichen Umständen ist es ein verbothener ungerechter Wucher, wenn reiche, oder auch wohlhabige Leute ihr müßig stehendes Geld, mit dem sie ohnehin sonst weder Gewerb, noch einen Gutkauf vorzunehmen dächten, so einem Schuldner mit Soderung eines Wuchers borgen. II. Wenn sie auch vorgeben, sie gedenken nur einen zweyseitigen Geschäftsvertrag mit dem Schuldner einzugehen; so ist es doch nur ein verdeckter Wuchervertrag, und gewiß wider die schwere Liebespflicht; da sie ihm in seiner Noth nur auf den Schein, in der That aber nur ihrem Geize dadurch dienlichen Vorschub thun. So ist es sicher gewucheret, wenn Kaufleute bloß wegen auf kurzer Zeit geborgte Bezahlung der verkauften, gar nicht beträchtlichen Waaren für diese einen größern Preis fodern. Wucher ist es, wenn der Borgende sich durch ein gefodertes Pfand für alle Gefahr des Kapitels versicheret, und doch die unentgeltliche Nutzung des Pfandes sich austrägt. III. Doch ist sowohl der zu entrathende Gewinn, als der positive Schaden, den der Borger des Borgens wegen leiden muß, ein hinreichender Rechtstitel, wegen dem

der

der Borger sich einen demselben angemessenen Ersatz von dem Schuldner ausdingen kann; entweder durch einen absoluten damit verbundenen Vertrag in Betracht der blossen Gefahr desselben; wo denn auch der ausgedungene Zins nur so einer vorhergesehenen Gefahr angemessen seyn muß; oder durch eine bedingte Uebereinkunft so, daß der Schuldner sich verbinde, allen Verlurst des Gewinnes und allen positiven Schaden zu ersetzen; wenn sich dieses Borgens wegen wie immer einer für den Gläubiger ergeben sollte. Denn so was ist auch bey allen andern zweyseitigen Verträgen erlaubt, daß man über die Gleichheit des Gegebenen und Empfangenen aus diesen Rechtsgründen noch was darüber austrägt, wenn sie wirklich vorhanden sind. IV. Der Rechtstitel aber, den die Gefahr des Kapitals giebt, fällt weg; wenn man sich darüber durch einen Bürgen, oder ein Pfand, genugsam darüber schon versichert hat. V. Kann der Borger sich auch vor dem Verlurst seines Gewinnes dadurch leicht erwehren, daß er anderes feyerendes Geld genug übrig hat; so höret auch dieser Titel einer Zinsfoderung beym Borgen auf. VI. Wenn man also in dem letztern Falle ist, und durch Pfande oder Bürgschaft über das Kapital hinlänglich schon versichert ist; so ist es stets ungerechter Wucher, wenn man armen und nothleidenden Menschen nur mit Zinsausdingung borget.

* Und aus dem bisher gesagten läßt sich leicht einsehen, daß es keine blosse Spekulation um diese Untersuchung über den Wucher ist: wie manche es gern behaupten wollten. Alle diese Lehren vom Wucher hat der gelehrte Pabst Benedikt XIV. in seiner Encyclica ad omnes Ordinarios Italiæ, welche anfängt: Vix pervenit ad aures nostras &c. 1745. den 1ten November selbst gutgeheißen.

§. XII.

Von der nur vermutheten Uebereinkunft eines andern mit uns (De quasi-contractibus).

T. Was verstehest du unter diesen Namen?

M. Eine bloß erdichtete Uebereinkunft, da man des andern Einwilligung mit uns bloß vermuthet; ob derselbe schon um die ganze Sache nichts weis. Die Uebernehmung eines fremden Geschäftes zum Nutzen eines abwesenden, und dessen ganz unbewußten Menschen, ohne eine von ihm dazu erhaltene Vollmacht; da man bloß vermuthet, daß, wenn er darum wußte, gewiß selbst in eine solche That einwilligen würde, ist eines der gemeineren Beyspiele von solchen erdichteten Verträgen. Z. B. Wenn ich bey einer im Hause meines abwesenden Freundes entstehenden Feuersbrunst, für seine Mobilien sorge. Man hat in mehreren Fällen, wo man sich in der Erklärung der Vollmacht etwas über die Rechte anderer Menschen mit Verbindlichkeit zu disponiren, nicht zu helfen wußte, seine Zuflucht zu solchen erdichteten Verträgen genommen;

men; z. B. Um die Vollmacht der Eltern über ihre Kinder zu erklären, hat man einen solchen Vertrag aus der vermutheten Einwilligung der Kinder erdichtet. Allein es ist gar zu offenbar, daß so eine noch nicht wirklich vorhandene Einwilligung keinen wirklichen Vertrag nicht ausmachen, und folglich auch nach dem blossen Naturrechte kein Grundtitel einer Rechtsableitung von einem Menschen auf den andern seyn kann; der stets eine wirkliche Thatsache seyn muß.

T. Was giebt uns denn die blosse Vermuthung der Uebereinkunft des andern in solchen Fällen für Rechte oder Vollmachten?

M. 1) Ohne alle äußerliche Pflicht sich bloß aus Wohlwollen in die Besorgung fremder Geschäfte, das ist, durch die Disposition über eines andern Sachen, oder Rechte einmischen, ist nur dann erlaubt, wenn man die Einwilligung des Eigenthümers vernünftig vermuthen kann. Denn sonst wäre es eine des andern Rechte verletzende Antastung fremder Sachen. 2) Man darf auch dabey nicht anders zu des andern Nutzen vorschreiten, als man vermuthen kann, daß er es selbst gutheißen werde. 3) Man muß auch seinen ausdrücklichen Konsens darüber einholen, so bald man kann. 4) Wenn eine Noth, oder großer Nutzen des Abwesenden so eine Annahme um seine Sache von uns erfodert; so verbindet uns die Liebe dazu; wofern wir es ohne eigenen

Schaden oder Gefahr wohl thun können; 5) und dann müssen wir sie mit eben dem Fleiße besorgen, wie unsere eigene Sache. 6) Doch sind wir nicht schuldig, die Kosten davon zu tragen, sofern der Eigenthümer selbst Mittel dazu hat. Man erhält also das Recht, sich den Ersatz davon aus der besorgten Sache zu versichern; wenn nur keine andere Kosten dabey gemacht worden, als solche, wozu man den Konsens des Herrn vernünftig vermuthen konnte. 7) Wenn aus einer nur unvernünftigen Vermuthung des Geschäftsbesorgers, oder aus seiner Schuld und Nachlässigkeit, dem Eigenthümer ein Schaden an seiner Sache, oder durch unnütze Kösten zugeht; so ist dieser jenem den Ersatz solcher Kösten nur so fern schuldig, als er von seiner Geschäftsbesorgung einen Gewinn hat: jener aber muß ihm hinwieder allen positiven Schaden ersetzen, wenn er wissentliche Schuld daran hat. 8) Für seine eigene Mühe, als einen blossen Liebesdienst, kann der geschäftige Nebenmensch mit Rechte nichts fodern; wohl aber den Ersatz alles dadurch erlittenen Schadens oder Verlurstes vom Gewinne.

Zwölfter Unterricht.

Von andern noch übrigen Titeln einer Rechtsableitung von einem Menschen auf den andern.

§. I.

Von der Verjährung, und letztwilligen Verordnung.

T. Diese zwey sind wohl auch noch besondere Arten der Rechtsableitung von einem Menschen auf den andern?

M. Nur aus Kraft des bürgerlichen positiven, nicht aber des bloßen Naturrechtes. Eine Verjährung heißt man die Erlangung des Eigenthums über eine vorhin einem andern eigene Sache, bloß durch langen Besitz derselben; indem man stets mit redlicher Treue und Glauben sich für den Eigenthümer derselben ansah. So was aber kann weder aus sich selbst als eine ursprüngliche Bemächtigung gelten; als welche sich auf schon andern eigene Sachen bey nicht abgelegtem Willen sie für eigen zu haben, nicht anwenden läßt: und eben so wenig kann es ein hinreichender Grundtitel einer Ableitung des fremden Rechtes auf den wie immer redlichen Besitzer seyn; so lang der vorige Eigenthümer den Willen, die Sache als eigen zu behalten, nicht ableget. Auch die bloße

Vermuthung davon, daß er diesen Willen ablege, fleckt für sich allein nicht dazu. I. Wer eine fremde Sache aus redlichem Irrwahne für die Seinige wie immer lang besessen hat, muß (wenn das bürgerliche positive Recht ihm nicht beysteht) dieselbe Sache sammt allen ihren noch vorhandenen Früchten, wovon er einen Gewinn noch in Handen hat, dem nun erkannten Eigenthümer wieder zurück geben. II. Wenn er mit gutem Glauben die Sache von einem Diebe oder Dändler gekauft hat; darf er nach eingeholter Nachricht, daß sie gestohlen sey, dieselbe dem Diebe mit Zurückfoderung des Kaufschillings zurückgeben, und ist nicht schuldig, selbst es ihrem Herrn heimzuliefern; wenn er dabey Gefahr lief, sein dafür ausgelegtes Geld zu verlieren. Denn er hat den Eigenthümer nicht beleidiget, und mit eigenem Schaden ist er auch aus Liebe nicht verpflichtet, dem andern wieder zum Besitze seiner Sache verhilflich zu seyn.

T. Soll auch eine letztwillige Verordnung über seine Sachen beym Absterben nach dem blossen Naturrechte keine Kraft haben, das Eigenthum derselben auf einen andern zu übertragen?

M. Nein. Denn sie besteht in der Erklärung, was man für den Fall seines Todes wolle, daß mit dem Eigenthume seiner Sache geschehen soll. Nun so eine Erklärung giebt für sich allein weder vor dem Falle des Todes, vor welchem sie nichts will geändert wis=

wissen, noch nach diesem ein abgeleitetes Recht: denn nach diesem hört mit der wirkenden Ursache des lebendigen Willens alle seine folgende Wirkung auf. Für sich selbst also hörte nach dem Tode eines jeden Menschen alles sein bis dahin behaltenes Eigenthum so ohne Ableitung desselben auf einen andern Menschen auf, daß es niemanden zugehörte, sondern ein jeder, der andern vorkäme, sich dessen bemächtigen könnte; wenn nicht das positive Bürgerrecht hierüber was ganz anders verordnete. Nun aber dieß alles dich zu lehren, lieber Telemach, laß ich andern dafür geeigneten Lehrern über.

§. II.

Von dem Verbrechen, als einem Titel der Rechtsableitung auf den Beleidigten.

T. Was für ein Verbrechen gilt für so einen Titel?

M. Nur ein solches, dadurch einer uns einen gewissen, wirklichen, ungerechten Schaden wohl wissend und aus boshafter Schuld zugefüget hat, wenigst nach dem blossen Naturrechte. Und dieser Grundtitel besteht selbst bloß in der Schuld des ungerechten Beleidigers: denn das uns daraus entstehende Recht hat bloß die eigentliche Art einer Strafe für denselben, mit der wir ihn eben seiner Schuld wegen belegen dörfen; da wir den Ersatz des uns zugefügten

Schadens aus seinem Eigenthume auch mit Gewalt zu ergreifen berechtiget sind. Diese Strafe muß aber auch der Größe seiner Schuld angemessen seyn, als ihrem einzigen Grundtitel; und deßwegen, wo die Schuld wie immer nur gering ist, kann auch kein Recht, ihn schwer dafür zu bestrafen, aus dem Naturrechte allein entspringen. Hergegen verordnet das bürgerliche positive Recht hierüber aus andern Gründen noch vieles weit strengeres. Der Schaden muß wirklich geschehen, und nicht nur im Willen gewesen seyn. Doch kleckt auch ein für sich selbst boshaftes Unternehmen zu schaden schon, daß wir das Recht haben, so einen Feind durch angemessene Strafe vor fernern dergleichen Unternehmen abzuschrecken. Allein im bürgerlichen Staate muß man diese Art der Bestrafung meist der Obrigkeit überlassen.

§. III.

Von dem Nothrechte.

T. Von was für einer Noth ist hier die Rede? und was für ein Recht gründet diese Noth?

M. Nur von der äußersten und so großen Noth ist hier die Rede, daß ohne eine gewisse Handlung zu unternehmen man dem Tode, oder einem größten Elende nicht entgehen kann. Wenn nun diese Handlung außer einem dergleichen Fall für sich selbst bös, und

und folglich vom Naturgesetze verbothen, oder gar einem fremden Freyheits- oder Eigenthumsrechte zuwider ist; so fragt sichs hier: Ob aus so einer Noth ein neues Recht entspringe, so eine Handlung zu unternehmen: oder wie fern jenes Sprichwort wahr sey: Die Noth leidet kein Gesetz? Es kann aber so eine Noth sich entweder bey und für uns selbsten sich einfinden, oder auf Seite eines unserer Nebenmenschen; daß nämlich unser eigenes, oder unsers Nebenmenschen Tod oder Elend nicht anders, als durch ein solches Unternehmen vermieden werden kann.

* Einige Beyspiele so eines Nothrechtes, Telemach, wenn du dich dessen erinnern willst, sind schon vorhin in diesen Unterrichten vorgekommen, als z. B. das Recht der Schutzwehre, das sich sogar auf ein gröβeres, dem ungerechten Angreifer anzuthun erlaubtes Uebel, ja auf den Todtschlag desselben selbst erstrecket; so wie auch das Recht, welches die Nothleidenden in der äußersten Armuth auf den Ueberfluß der Reichen erhalten. Hier aber suchen wir einen allgemeinen Grund und Regel von diesem Nothrechte und dessen Gränzen: weil manche Schriftsteller hier wirklich zu weit gegangen sind.

T. Welches ist denn also dieser allgemeine Grund des Nothrechtes?

M. Da nach der sichern Regel der wahren Weisheit alle Ordnung der Liebe dadurch besteht, daß man das gröβere Gut dem kleinern vorziehe: so kann

kann auch nur aus dem Grunde, daß im Gegenstreite eines Falles der äußersten Noth mit dem Gesetze der Natur, oder auch mit dem Rechte eines andern Menschen, welche eine Handlung als unerlaubt, oder ungerecht sonst verbiethen, das schlechthin größere Gut nur durch das freye Recht so eine Handlung zu unternehmen, erreichet werden kann, ein bloßes Nothrecht eben so eine Handlung zu unternehmen entstehen. 2) Und eben so ein Nothrecht kann sich auch bloß so weit erstrecken, als sein Grund, nämlich das größere Gut sich mit seiner Kraft wirklich erstrecket.

* Bey den obigen Beyspielen der Schutzwehre nnd des Nothrechtes der Armen ꝛc. leuchtet dieser Grund offenbar in die Augen. Denn nur des größern Gutes wegen wird das Uebelthun gegen dem ungerechten Angreifer erlaubt, welches sonst das Naturgesetz verbiethet, und das Eigenthumsrecht der Reichen muß der Noth der Armen in so einem Falle weichen. Hieraus folget aber:

I. Wenn der andere in gleicher Noth mit mir ist, so kann ich mir aus meiner Noth niemals ein Recht zueignen wider sein Recht zu handeln, dessen er selbst eben so, wie ich, bedürftig ist. Z. B. Ich darf bey einem Schiffbruche meinem Kameraden das Bret nicht wegnehmen, dessen er sich schon vor mir bemächtiget hat, und schlechthin selbst bedarf, um sich zu retten: weil mein Leben schlechthin kein größeres Gut, als das seinige ist.

* Es ist sich sehr zu verwundern, daß berühmte Schriftsteller das Gegentheil hier gelehret haben.

II. Wenn aber der andere in keiner dergleichen Noth ist, so kann ich in einer meinigen äußersten Noth ihn zwingen, mir das zu geben, oder zu thun, was er ohnehin mir zu leisten aus einer schweren Liebespflicht verbunden wäre; wenn er mir solches nicht freywillig leisten wollte. Denn eine Erhaltung vom Tode oder äußerstem Elende ist ein viel größeres Gut, als das Freyheitsrecht des Nächsten, das er hat bloß zum Böses thun, oder zur Unterlassung so einer Liebespflicht; dero Erfüllung offenbar mit seinem eigenen Besten nicht streiten kann, eben darum, weil sonst die Liebe ihn nicht dazu verbände.

III. Um also aus der Noth ein außerordentliches Recht zu erhalten, gegen die ordinären Rechte eines andern Menschen zu handeln, muß ich versichert seyn, daß er nicht in einer gleichen Noth sey, und eben dieses seines freyen Rechtes wider diese Noth selbst nicht bedürftig sey. 2) Und so ein Nothrecht erstreckt sich auch nur auf Mittel, welche schlechthin zur Ableinung der Noth nothwendig sind. 3) Deßwegen darf man auch nicht gleich anfangs Gewalt brauchen, um sich des fremden Rechtes zu bemächtigen; sondern man muß um die fremden Liebesdienste bittweise einlangen, und erst bey erfolgter Abweisung ist es erlaubt, sich selbst zu helfen.

T. Wie? wenn aber einer meiner Nebenmenschen selbst in so einer äußersten Noth oder Gefahr wäre, und doch von mir eine liebvolle Hilfe nicht annehmen wollte: gäbe mir so eine fremde Noth ein Recht über seine Freyheit, ihn zu zwingen, daß er sich helfen ließ?

M. Wer kann wohl daran zweifeln? Doch wieder nur zu solchem Gebrauch der dienlichen Mittel wider seine wirkliche größte Noth, zu welchem er schon durch die ordentliche Selbstliebe verbunden wäre, wenn er nach der Vernunft urtheilen wollte, oder könnte: 2) und nur, wenn man von seiner Noth gewiß versichert ist. Ist nicht gerade eben dieß der Grundtitel aller Gewalt der Eltern über ihre noch nicht vogtbare Kinder? welche sie, nicht zum eigenen Nutzen als ein Recht, sondern aus Pflicht bloß zum Nutzen der Kinder selbst nach dem Naturgesetze über dieselben ausüben müssen. Denn welches ist denn der ordinäre Grund aller ursprünglichen Freyheitsrechte? Nicht wahr? bloß weil es besser ist allgemein, daß der vernünftige Mensch frey zuerst selbst sich vor andern diene, selbst über sein Bestes frey entscheide ꝛc. Wenn nun dieser Grund in einer äußersten Noth oder Gefahr für alle Menschen allgemein aufhöret, welche sich in so einem Falle befinden, und dann es allgemein besser ist, daß man ihnen ihre Freyheit nicht mehr lasse; so wird wohl eben aus diesem Grunde des größern Gutes ein allgemeines Recht entspringen, Leuten,

welche in so einer Noth die ihnen nöthigen Liebesdienste thöricht ausschlagen, diese auch mit Gewalt aufzudringen.

* Und so wird man wohl den, der sich selbst ermorden will, mit Gewalt einhalten, aber keinen zwingen dörfen, daß er sich wegen Gefahr des Brandes einen Fuß abnehmen lasse.

T. Darf ich aber so ein Nothrecht auch mir herausnehmen im Falle, daß ein dritter Noth leidet; dem ein anderer allein helfen könnte und sollte, aber nicht helfen will.

M. Frage z. B., ob man, da des Nachbarn Haus brinnt, müßige Zuschauer nicht zwingen dörfte, Wasser zuzutragen; oder ob man nicht einem Nachbarn die Thüre einsprengen darf, um Wasser aus seinem Brunnen zu holen, wenn er sie nicht gutwillig offen läßt? Wer sieht nicht, daß alle Bemächtigungen und Festhaltungen des Eigenthumes nur des Größern allgemeinen Besten wegen erlaubt sind, und ein Recht geben, andere davon auszuschließen? Ist aber nicht der äußerste Nothfall ein Umstand, in welchem für alle Menschen es besser ist, daß jenes Recht im Bezuge auf sie aufhöre, ausschlüßig zu seyn? Die äußerste, und doch alles Mittels beraubte Noth ist ja selbst das größte Uebel.

T. So darf man also in so einer Noth alles thun, was sonst wie immer bös und vom Naturgesetze

setze verbothen ist? Hat also diese Noth wirklich keine Gesetze mehr?

M. O! dieß wäre übel gefolgeret. Das, was auch im Falle derselben Noth noch bös bleibet, noch ein schlechthin nothwendiges Mittel eines größern Gutes ist, bleibt immer auch in so einer Noth verbothen, wie ehevor. Z. B. Einem, der in gleicher Noth ist, sein Recht nehmen, mit dem er sich allein noch retten kann, wäre noch immer bös und unerlaubt, wie ehevor. Merke dir denn diese Regel: Die äusserste Noth hebt nur diejenigen Gesetze auf, welche blosse Eigenthumsrechte ohne Pflichten der Liebe zum Grunde haben. Wenn ich, oder mein Blutsverwandter in gleicher Noth mit dir sind; so verbindet mich die Selbstliebe, oder die Ordnung der Nächstenliebe, nicht dir, sondern mir selbsten, oder meinem Blutsfreunde, zuerst Hilfe zu leisten. Nicht also mein Recht, sondern meine Liebespflicht steht deinem Nothrechte gegen mich entgegen.

§. IV.

Vom bloß vermeintlichen, zweifelhaften, und streitigen Rechte.

T. Welche Fälle und Umstände gehören hieher?

M. Wenn man redlich glaubt (bona fides), man habe ein Recht, das man doch wirklich nicht hat. 2) Wenn

man

man zweifelt, ob man ein Recht habe. 3) Wenn ein anderer das Recht als ein seiniges sich zuschreibt, welches wir zu haben vermeinen. Wir nennen jenen deßwegen einen ehrlichen (bonae fidei) Besitzer der Sache oder eines Rechts, welcher gewiß glaubt, er habe das Recht, so eine Sache, oder so ein Recht zu besitzen, das ist, sie schlechthin für eigen haben zu wollen. Hergegen ein unehrlicher Besitzer (malae fidei) heißt der, welcher wohl wissend, oder wenigst glaubend, daß es fremde Sache, oder fremdes Recht sey, doch solche als eigen haben, gebrauchen, genießen, und besitzen will. Da man nun oft ein Recht haben kann, die fremde Sache bey sich zu behalten, so kann einer ein ehrlicher Aufhalter (bonae fidei detentor) fremder Sache seyn; ohne daß man ein ehrlicher Besitzer wäre. Deßwegen ist nur der ein ehrlicher Besitzer einer fremden Sache, welcher entweder gewiß glaubt, die Sache sey sein eigen; 2) oder wenn er doch zweifelt, ob sie sein sey; so muß es ihm doch wahrscheinlicher seyn, daß sie sein als eines andern Eigenthum sey, ohne daß es ihm möglich ist, auf eine Gewißheit zu kommen. Vom ersten Falle ist es offenbar aus dem Begriffe eines ehrlichen Besitzers. Im zweyten Falle kann er nur dann gewiß glauben, daß es ihm erlaubt sey, (das ist, daß er das Recht habe) die Sache, die er bey sich behält, als eigen haben zu wollen; wenn er einen Grund hat, sich dem andern schlechthin vorzuziehen, von dem er ebenfalls Grund

hat zu glauben, er sey Eigenthümer. Nun aber nur dann hat er so einen Grund, wenn mehr Wahrscheinlichkeit für ihn da ist, als für den andern, und doch keine Gewißheit zu erlangen nicht möglich ist. Denn sonst müßte er sich darum umsehen.

I. Wenn der andere noch im Besitze der zweifelhaften Sache ist, so giebt dir deine obschon zweifelhafte Meinung von deinem Rechte auf selbe schon wenigst das Recht der Bemächtigung und Festhaltung einer solchen Sache; so lang der Zweifel dauert, und eine Hoffnung übrig ist, dein Recht ins Klare zu bringen: wenn du nur den redlichen Vorsatz hast, im Falle, daß das Recht des andern darüber als wahrscheinlicher, oder gar als gewiß erwiesen wurde, diesem von Stunde an die Sache mit allen ihren Früchten und Nutzungen zurückzugeben.

II. Wenn aber der andere auch im Besitze der zweifelhaften Sache wäre; so kannst du doch mit Rechte von ihm verlangen, ja ihn auch zwingen, daß er das streitige Recht mit dir erforsche, deine Gegengründe anhöre, und seine Gründe angebe, ja auch dir bis zum Ausgange des Streits Kaution für die strittige Sache und alle Früchte und Nutzungen derselben leiste. Sollte er sich dessen weigern; so kannst du dich selbst unterdessen durch Bemächtigung der Sache sicher stellen. 2) Und eben das kann auch der andere von dir

so

fodern, wenn du im Besitze der strittigen Sache wärest.

III. Wenn aber dein Recht nach aller möglichen Untersuchung nur minder wahrscheinlich ist, so mußt du dem andern die Sache überlassen; wenn du auch schon vorher im Besitze derselben gewesen wärest: ausser der Besitz gäbe selbst noch einen so besondern Grund der Vermuthung für dein Recht, welcher eine gleiche Wahrscheinlichkeit der beyden Rechte verursachte.

IV. Wenn nun nach aller möglichen Nachforschung die Wahrscheinlichkeit des Rechts auf beyden Seiten gleich wäre; so müßte die Sache zwischen Beyden getheilet werden.

V. Wer immer über sein Recht auf eine Sache im gründlichen Zweifel steht, darf sich so ein Recht nicht schlechthin zumessen. Denn das wäre eine wirklich sündhafte und ungerechte Entschließung, auch ein fremdes Recht sich beyzulegen. 2) Er muß also allen möglichen Fleiß anwenden, auf die Wahrheit zu kommen; und eben darum auch willig die Gründe eines andern anhören, und redlich abwägen, welche dieser für das nämliche Recht als seines vorzubringen hat. 3) One dieß wird er mittelst eines solchen Zweifels ein unehrlicher Besitzer; 4) so wie auch wenn er bey einer gleichen Wahrscheinlichkeit die Theilung, oder freundschaftliche Uebereinkunft ausschlägt; 5) oder

wenn er im Falle einer größern für den andern vorhandenen Wahrscheinlichkeit des Rechts diesem die Sache nicht abtritt; wenn er sie nach aller möglichen Untersuchung für sich abfodert.

Dreyzehnter Unterricht.

Von den strengen äußerlichen Rechten und Pflichten der Gerechtigkeit gegen andere Menschen im Bezuge auf die Güter der Ehre und der Gunst der Menschen, als dem dritten Theile des strengen Naturrechtes.

T. Giebt es denn auch strenge äußere Rechte auf Ehre und Gunst anderer Menschen? Die Ehre besteht ja theils in dem innern Urtheile anderer Menschen von meinem vorzüglichen Verdienste ihrer Hochschätzung, und in der äußerlichen Erklärung so eines guten Urtheiles von mir. Und eben so verhält es sich mit ihrer Gunste gegen mich, welche einen innern wohlwollenden thätigen Willen und die äußerliche freye Wirksamkeit desselben mit sich bringt. Nun leidet ja das Urtheil und der Wille des Menschen gar keinen Zwang. Die äußerliche Erklärung aber desselben ist eine zur persönlichen ursprünglichen Freyheit gehörende Handlung, auf welche ich durch all mein Wohlverhalten kein strenges Recht (kein äußeres

Zwangrecht) mir beylegen kann. Eben so, wie mich dünkt, verhält es sich mit der Verachtung und Ungunst der Menschen. Beyde sind innere, keinem zurückhaltenden Zwange unterworfene Handlungen des Verstandes und Willens; und die äußerliche Erklärung davon gehört zur persönlichen innern Freyheit. Woher soll es denn strenge äußere Rechte dawider für mich geben? Würdig der Ehre kann ich mich wohl machen; und man kann sie mir aus Liebe oder Redlichkeit schuldig seyn: aber blosse Liebespflichten zu erzwingen giebt es kein Recht.

M. Lieber Telemach! hier treffen wir auf eine sehr tiefliegende Wahrheit, welche noch mit weniger Richtigkeit und Deutlichkeit ist entwickelt worden. Du hast zum Theile schon recht gesagt; aber nicht ganz. Um helleres Licht über diese Frage zu verbreiten mußt du dich jenes Begriffes von den unvollkommenen Rechten und Gemeinrechten jetzt wol erinnern, den ich dir oben schon im zweyten Unterrichte dieses Theiles unter den übrigen Abtheilungen verschiedener Rechte gegeben habe. Bisher war noch gar kein Gebrauch von diesem Begriffe vorgekommen, und es findet sich auch gar keiner davon bey den Morallehrern über diese Frage. Und doch kann bloß durch Entwickelung und richtige Anwendung dieses Begriffes über die hier vorkommenden noch mehreren Zweifel eine helle Aufklärung gegeben werden. Ein unvollkom-

menes Recht, wie ich dir am angeführten Orte erklä-ret habe, ist eine freye moralische Vollmacht etwas bloß mitzubewirken in Verbindung mit einem andern, der eben eine gleiche freye Vollmacht hat, auch nicht allein, sondern nur in Verbindung mit uns, so was mitzubewirken. I. Keiner von denen, welche nur so einen Theil vom ganzen Wirkungsrechte haben, hat allein die freye moralische Vollmacht ohne Mitwirkung des andern so was zu bewirken. II. Keiner kann den andern zwingen, mit ihm einstimmig mitzuwirken; sondern III. ein jeder hat das strenge Recht, keinen Zwang in der Art seines Mitwirkens vom andern zu leiden; IV. und noch mehr haben beyde, und jeder insonders, das strenge Recht, sich von keinem dritten in Ausübung ihres gemeinsamen, oder auch insonders ihres unvollkommenen Rechtes hindern zu lassen.

* Beyspiele von dem Wesen solcher unvollkommenen Rechte sind alle gemeinsamen Wahlrechte, z. B. einer Person zu einem Amte; alle Condominia oder Gemeingüter und Gemeinrechte darüber, worüber die Gemeinherren nur durch Uebereinkunft disponiren können; so auch alle Uebertragungen seiner Rechte auf einen andern durch Verträge, welche nur durch Uebereinkunft beyder Mitwirkungen geschehen mögen. Und endlich alle Ansprüche auf blosse, obschon aus Liebespflicht schuldige Liebesdienste sind nur solche unvollkommene Rechte, welche keine Zwangrechte mit sich bringen gegen den, der auch aus Liebe mitzuwirken verbunden ist.

Denn

Denn obschon der andere mit innerer Liebespflicht verbunden ist, durch seine Mitwirkung meinem unvollkommenen Rechte zu entsprechen; so legt ihm doch nur Gott so einen höhern innneren absoluten Pflichtzwang durch sein Gesetz auf, und er behält doch alles respektive, äußere freye Recht im Bezuge auf mich und jeden andern Menschen. So kann auch ein Mitwähler durch eine unweise, böse Wahlstimme wider das Gesetz Gottes und gegen die ordentliche Menschenliebe sich versündigen; und doch kann ihn kein anderer mit gleichem blossen Mitwahlrechte begabter zwingen, seine Stimme zu änderen. Nur durch freywillig einstimmigen Gebrauch ihres beyderseitigen Rechtes vermögen sie das zu bewirken, wozu sie Recht haben. Nun, Telemach! wird es uns leicht seyn, diese Begriffe auf unsere gegenwärtige Gegenstände anzuwenden, und die hecklichsten Fragen mit Hilfe derselben deutlich aufzulösen. Höre nur die Folgen, welche ich daraus ziehe.

I. Alles freventliche böse Urtheil unsers Nächsten von uns, ja selbst alle boshaft falsche Urtheile, ja auch aller bloß innere Haß, welcher in der Freude ab unserm Unglücke, oder im Verdruße über unser Glück, besteht, ohne sich in wirksame schon ungerechte Begierden unsers Schadens zu erstrecken, sind nur Sünden wider die uns schuldige Liebe, und gegen das absolute innere Gesetz Gottes; nicht aber gegen die Gerechtigkeit: weil wir kein respektives vollkommenes Recht ausschlüßig darüber zu entscheiden, oder ihn zum guten Urtheile von uns, und zur Liebe, oder zur

Unterlassung des bösen Urtheiles und Hasses zu zwingen, durch was immer für bessere Verdienste, und durch alle äußerliche Beweise derselben, erlangen können. Denn hier ist es um bloße innere (immanentes actiones) Handlungen zu thun.

* Nun aber ganz anders müssen wir von äußerlichen auch übrigens zur bloß personellen Freyheit gehörenden persönlichen Handlungen urtheilen. Wahr ist es zwar, daß auch diese, so lang sie auf keines andern Menschen Sinne unmittelbar wirken, zur persönlichen ursprünglichen Freyheit gehören, und unter ihren vollkommenen respektiven Rechten im Bezuge auf alle Menschen liegen; so bös sie auch sonst immer seyn mögen; wenn sie nur sonst keine reelle äußere wie immer erworbene Rechte anderer Leute beeinträchtigen. Allein so bald sie mit ihrer Wirkung die Sinne und Empfindungskraft eines andern freyen Menschen angreifen; so kömmt das personelle äußere freye Wirkungsrecht eines Menschen mit einem ganz gleichen des andern Menschen in eine Kollision, und es bekömmt dadurch augenblicklich Schranken seiner ausschlüßigen Vollkommenheit und seiner damit verbundenen Zwanggewalt. Es verkehret sich durch so eine Kollision nun in ein bloßes unvollkommenes Recht mittelst der Sinne des andern auf seine Seele zur Erweckung gewisser Urtheile und Willensregungen mitzuwirken, das ist, sich der Sinnenwerkzeuge des andern dazu zu gebrauchen; wenn nämlich dieser nach seinem freyen persönlichen Rechte es dulden, und so auf eine Art zur Bewirkung seiner Urtheile nnd Willensregungen selbst mitzuwirken, oder wenigst den Gebrauch seiner Sinne dem an-

dern zu seinem Endzwecke gestatten will. Denn so gut es auch dieser mit ihm meynet, und wenn er ihm auch nichts als Liebesdienste, ja wohl wenn er ihm auch bloß schuldige Liebesdienste erweisen will: so bleibt dem andern bey aller innern Pflicht, welche ihm das Gesetz Gottes auferlegt, dieselben anzunehmen und zu benutzen, doch stäts das äußere respektive Recht gegen einen jeden, der ihm dergleichen personelle Liebesdienste erweisen will, dieselbe nicht anzunehmen, die Einwirkung des andern nicht zu dulden, und wofern dieser nicht ablassen wollte ihm wider seinen Willen zuzusetzen, auch mit bloß dazu nöthigem Gewalt abzuhalten. Hieraus folget

II. Ob wir schon ein unvollkommenes Recht haben, andern Menschen aus Liebe und wahrem Wohlwollen unsere böse Urtheile und theoretische Verachtung ihrer freywilligen sündhaften Handlungen oder Unterlassungen ins Angesicht in der Absicht zu erklären, um sie freundschaftlich zu bestrafen und zu verbessern, nach den oben schon gegebenen Regeln nämlich, so fern Hoffnung einer Frucht da ist, und der Nebenmensch es nicht schlechthin ausschlägt: so streitet doch eine jedwedere bloß feindselige und gehäßige Erklärung unsers auch für sich wahrhaften und wohl gegründeten Urtheiles von einer moralischen Bosheit des Nächsten, die wir ihm geradezu um ihm Verdruß darüber zu verursachen, ins Angesicht machen (das ist, eine jede ohne so ein unvollkommenes Recht ihm angethane Schand, oder Schmach; sie bestehe in Worten, Gebärden, oder andern Thaten) offenbar mit

seinem respektiven Freyheitsrechte eben darum, weil wir vorhinein von seinem gerechten Unwillen so was nicht zu dulden vergewißet sind. 2) Wer einem so eine Schmach unrechter Weise angethan hat, ist ihm dann auch persönliche Genugthuung dafür durch Abbitte und hinreichende Ehrenbezeugung schuldig.

III. Ist aber das böse Urtheil von der moralischen Bosheit des geschmächten Nebenmenschen ungegründet, falsch, und aus Frevel, oder gar bösem Hasse, entsprungen: so wächst zwar die Verletzung der innern Liebespflicht durch so ein boshaftes Urtheil; aber die Verletzung des strengen Rechtes des andern durch die angethane Schmach wächst doch nur nach dem Maaße der Schwere der Schmach selbsten, mit der man ihm so eine schandvolle Beurtheilung erkläret, und dadurch Verdruß machet.

IV. Wer immer durch falsche oder verleumderische Ehrabschneidungen einen bey andern in Verachtung, oder Schande bringt, verletzt sein unvollkommenes Recht, welches er auf die Hochschätzung bey jenen Leuten hat, bey denen er in Schande dadurch ist gebracht worden; 2) und zwar mehr oder minder schwerlich, je nachdem er größern, oder kleinern Nutzen mit gewißerer oder ungewißerer Hoffnung aus diesem seinen unvollkommenen, nicht gehinderten Rechte erwarten konnte. 3) Deßwegen ist es großes Unrecht,

recht, wenn man durch solche ungerechte Verleumdungen, oder andere solche Betrüge, einen fähigen Menschen von der Erlangung eines ihm vortheilhaften Amtes hindert, zu dem ihm diejenigen sonst ihre Stimme oder Unterstützung verliehen hätten; bey denen er so verleumderisch in Verachtung, oder gar in Schande gebracht worden ist. Man ist ihm auch den Ersatz so eines verursachten Schadens schuldig, nach der vernünftigen Schätzung des Werthes seiner Hoffnung und der Größe des so gehofften Vortheiles. 4) Fähige und eifrige Personen, welche in großem Ansehen stehen, und dadurch viel Gutes zur Ehre Gottes und des Nächsten auch ohne allen eigenen zeitlichen Vortheil zu thun im Stande und Willens wären, auch nur mit geringen dergleichen Verleumdungen um ihr Ansehen bringen, ist eine der größten Beleidigungen und ein sehr großes Unrecht. 5) Hergegen sind auch an sich schwere Verleumdungen solcher Personen, welche ohnehin wenige Ehre und Ansehen haben, und denen sie folglich nichts vom Nutzen benehmen, nur kleines Unrecht und kleine Sünden; z. B. wenn du von einem liederlichen Menschen fälschlich aussageſt, er habe sich einen Rausch getrunken, gerauft ꝛc. 6) Wer einen andern verleumdet als einen, der jemanden Unrecht, Unbilden, Schaden, oder Gewalt angethan habe; kurz: wer einem des Lasters der Ungerechtigkeit beschuldiget, verletzet sogar dessen vollkommenes Freyheitsrecht, Kraft dessen er frey seyn soll

von aller ihm angethanen Gewalt. Denn er setzet ihn der gewaltsamen Schutzwehre, oder Vindikation ihres vermeintlich von ihm erlittenen Schadens, derjenigen aus, welchen er Unrecht gethan zu haben verleumdet wird. 7) Alle falsche Verleumdungen und Ehrabschneidungen sind also offenbar der Gerechtigkeit zu wider, 8) und sie sind auch um so viel schwerer, bey wie viel mehrern Personen dieselben verbreitet werden. 9) Der Verleumder ist also schon selbst im Gewissen schuldig, dem unschuldig Verleumdeten nicht nur durch Zurückrufung der Verleumdung bey allen, wo er sie verbreitet hat, seine Ehre auch mit Verlurst seiner Ehre durch das Bekenntniß seiner Verleumdung wieder zurück zu geben; sondern auch allen daraus ihm entstandenen Schaden am äußerlichen Vermögen zu ersetzen. 10) Auch derjenige, welcher unwissend, und wie immer es gutmeinend einen andern fälschlich verleumdet hat, ist unter einer gleich schweren Sünde schuldig die Verleumdung zurück zu nehmen, wie er schuldig gewesen wäre dieselbe zu unterlassen; wenn er schon vorher ihre Falschheit erkannt hätte; eben so nämlich wie man ein fremdes Gut wieder zurückgeben muß, das man für das Seinige gehalten, und ergriffen hat. Denn sonst fuhr er fort den guten Namen des andern, und dessen Recht darauf, zurück zu halten. 11) Man mag nun geradezu mit Absicht dem andern verleumderisch die Ehre abschneiden, oder ohne solche Absicht aus bloßer Geschwä-

schwätzigkeit, oder Uebereilung, so ist doch die Pflicht der Erstattung des guten Namens immer die nämliche. 12) Wer durch öffentliche verleumderische Schriften jemanden um Ehre, Ansehen, und Gut gebracht hat, muß auch öffentlich durch dergleichen Schriften widerrufen: wenn er schon dadurch selbst an seiner Ehre Schaden leiden wird.

T. Wie! wenn einer nicht durch Verleumdung, sondern nur durch sonst einen Betrug jemanden um den Genuß einer Gunstgewogenheit des andern, als seines Patrons, z. B. um seine Stimme zu einem Amte, brächte? Was für eine Art der Sünde wäre dieß? Z. B. wenn er fälschlich angäbe, er sey schon mit einem andern Amte wohl versehen, oder so ein Amt anzunehmen nicht gesinnet?

M. Eben so eine Ungerechtigkeit wäre es, als wenn er es durch falsche Verleumdung bewirket hätte, wenigst im Betracht des übrigen Schadens: wenn er schon seine Ehre dadurch nicht verletzte.

T. Was ist denn von der Publizität zu halten, auf welche man heut zu Tage von allem Verhalten der Menschen so freyen Anspruch machet?

M. Man will dadurch ein freyes Recht behaupten alle das Publikum interessirende Handlungen anderer Leute öffentlich bekannt zu machen. Nun aber so ein Recht kann doch mit der einem jeden schuldigen

Liebe nicht streiten, und selbes muß also nothwendig durch diese eingeschränkt werden. I. Das Recht der Publizität kann sich also nur auf eine Bekanntmachung solcher fremden Thaten erstrecken; auf deren Verhüllung der Urheber davon weder ein unvollkommenes, noch ein vollkommenes Recht mittelst eines verbindlichen Versprechens des Stillschweigens hat, und deren Kundschaft doch öffentlich und vielen nutzlich seyn kann. II. Wo also bloß die Schande des Urhebers ohne alle Noth verbreitet wird; wo aus der Verhüllung derselben Niemanden ein Schaden bevorsteht, und die Entdeckung selbst zur Verbesserung des Schuldigen kein taugliches Mittel ist; kurz: wo auch die einzele Bekanntmachung als eine wahre Ehrabschneidung gegen die Liebespflicht streitet, da ist auch viel weniger ein Recht der Publizität möglich; sondern es ist eine öffentliche Ehrabschneidung viel eine größere Sünde wider die Liebe, als eine geheime bey einzelen Menschen. III. Nur denn giebt es ein Recht der Publizität für ungerechte Handlungen eines andern Menschen, wenn sie öffentlichen ungerechten Schaden nach sich ziehen, gegen welchen man sich oder andere ohne öffentliche Kundmachung nicht wohl schützen, oder schadlos machen konnte; kurz: das Recht der Publizität kann gelten, so fern es ein Theil des Rechtes der wohl gemäßigten Nothwehre, der Schützung seiner und fremder, und der Vertheidigung allgemeiner Rechte ist. IV. Handlungen, welche nur

Rech-

Rechte eines oder des andern Menschen angreifen, wenn man sich oder den andern ohne öffentliche Kundmachung dawider hinlänglich schützen kann, darf man nicht öffentlich kundmachen. V. Auch allgemein schädliche Handlungen, deren Wirklichkeit nicht gewiß ist, darf man nicht für gewiß angeben. VI. Von den schon Gestorbenen ihre böse Handlungen auch öffentlich in Geschichtbüchern bekannt machen, wichtiger Belehrungen halber von was immer für einer Art, ohne daß auf ihre noch lebende Abkömmlinge oder Befreundte eine Schand fällt, ist erlaubt: weil die Verstorbenen selbst schon in so einem Stande sind, in welchem sie einer so nutzlichen Kundmachung mit Rechte nimmer entgegen seyn können. 2) Ohne so einen Nutzen stritt auch dieß wider die ihnen noch schuldige Liebe; 3) noch mehr aber, wenn man sie mit falschen Erzählungen verleumdet.

T. Wie verhält sich nun auch das Schutzrecht gegen die Beleidigungen unsrer Ehre zu dem Schutzrecht unsers Vermögens?

M. Ueberhaupt gilt zwar die nämliche **allgemeine Regel**, welche erlaubt schwere Beleidigungen von aller Art, folglich auch der verdienten Ehre, als eines sehr wichtigen äußern Gutes, durch alle dienliche, aber doch auch schlechthin nothwendige Mittel vorhinein zu verhindern und abzulehnen, die schon geraubte Ehre wieder zu vindiziren, ja auch durch

Bestrafung des ungerechten Ehrenraubers die künftige Gefahr abzulehnen. Denn, obschon nur ein unvollkommenes Recht uns auf unsre wohl verdiente Ehre im Bezuge auf jeden Menschen, dem unsere Verdienste genug bekannt sind, zukömmt, um dieselbe von ihm positiv zu fodern; so ist doch eben dieses schon ein vollkommenes respektives Recht im Bezuge auf alle andere Menschen, um von diesen zu fodern, daß sie uns weder durch falsche Inzüchten, weder durch sonst einen Betrug, im freyen Gebrauche dieses Rechtes mit einem jeden Menschen, dem wir unsere wahre Verdienste zu beweisen im Begriffe sind, hindern: eben wie ein Wähler das vollkommene Recht hat auch mit Gewalt sein unvollkommenes (oder cumulativ) Wahlrecht durchzusetzen.

* Allein gar leicht betrügt man sich in der Anwendung dieser Regel; theils weil die Mittel, zu welchen man glaubt Recht zu haben, sehr oft nicht wahrhaft nutzlich sind zur Wiederherstellung der schon verletzten Ehre, oder wenigst nicht nothwendig; und weil sie folglich nur eine Art der Rache ausmachen, die in keinem Falle erlaubt seyn kann.

** Du mußt um die folgenden Regeln genau zu begreifen, wohl unterscheiden die Realinjurien (wie sie die Rechtsgelehrten nennen), welche in Thaten, Gebärden, Auslachen ꝛc., und die Verbalinjurien, welche in Worten (oder was diesem gleichgiltig ist, als Schriften, Gemählde ꝛc.) bestehen. Sie sind schmächlich, wenn

sie

sie einem ins Angesicht, schändlich aber überhaupt, wenn sie einem Abwesenden angethan werden. Nun

I. Einer schweren Realinsurie ins Angesicht, z. B. einem Stockstreiche, einer Maultasche ꝛc., wenn sie wegen Ansehen der angegriffenen Person große Schmach bringt, ist es erlaubt auch mit Ermordung des Beleidigers, wenn es nicht anders möglich ist, vorzukommen, und sie abzulehnen. 2) Doch räth die christliche Liebe stäts sich so einer harten Nothwehre auch im Nothfalle zu entschlagen: so fern nicht gar zu schwere Uebel daraus für andere mit uns nächst verbundene Personen aus so einer christlichen Geduld bevorstunden.

II. Nachdem aber einem so eine schmächliche Realinjurie schon wirklich angethan worden wäre: so ist es nicht mehr erlaubt den Urheber derselben zu ermorden; 2) außer er wollte dieselbe wiederholen, ohne daß man sich anders dawider erwehren könnte. Denn ohne dieß wäre die Ermordung des Thäters kein dienliches, minder ein nothwendiges Mittel so eine Realinjurie und Schmach abzulehnen, ja auch nicht selbe zu ersetzen, sondern eine bloße Art der Rache. Auch als Strafe hätte sie nur im zweyten Falle Platz.

III. Eine bloße schmachvolle Verbalinjurie mit Ermordung des Urhebers ablehnen, oder auch bestrafen, ist nie erlaubt: denn sie ist insgemein als Schmach betrachtet, nicht so schwer, daß sie eine so harte Noth-

wehre erlaubt machen könnte. Wenn man sie aber als Schande bey andern bringend betrachtet: so ist um diese Ehre wieder herzustellen kein so hartes Mittel nothwendig, ja meist auch nicht dienlich.

IV. Wurde ein leichteres Mittel erklecklich seyn einer Schmach auszuweichen, das für den Beleidigten weder selbst schmächlich oder schändlich, noch gar zu lästig wäre: so dörfte er kein härteres, minder die Ermordung des Thäters ergreifen. 2) Man muß also (z. B. vor einem Trunkenbolde) vielmehr die Flucht nehmen: so fern nur so eine Flucht der Umstände halber einem nicht selbst schon zu großer Schande gereichte.

V. Nach schon erlittener Schmach, welche wegen Abwesenheit aller anderer Gezeugen keine weitere Schande bringt, ist es sogar nicht erlaubt, z. B. durch Zurückgeben der Schläge, oder einer gleichen Schmach, sich bloß zu rächen (II); 2) außer wenn die Gefahr einer Wiederholung auf Seite des Thäters so eine Art der bessernden Strafe nöthig machte.

VI. Brächte aber so eine in Gegenwart anderer erlittene Schmach noch bey diesen eine Schande mit sich, welche nur durch eine gleiche zurück erwiesene Schmach könnte vermieden werden; so wäre es erlaubt diese zurück zu erweisen, wenn es nur dienlich wäre zur gedachten Absicht, und fern von aller Rache.

VII.

VII. Verleumdungen, wie schwer sie immer seyn mögen, ist es insgemein nicht erlaubt durch Ermordung des Verleumders bevorzukommen: weil sie insgemein durch andere Mittel unwirksam können gemacht werden, oder, wenn sie auch auf eine Zeit Glauben finden, ist der kurze Verlurst der Ehre eines so harten Mittels nicht würdig, wenn er in Bälde wieder zu ersetzen ist. 2) Nur litt es eine Ausnahme, a) wenn es gewiß vorgesehen wurde, daß ein gewiß falscher Verleumder gewißen Glauben finden, b) uns aber zugleich alle Mittel der Ehrenrettung durch Betrüge oder Gewalt abschneiden werde; c) und wenn wir auch selbst durch die Ermordung des Verleumders nicht eben so viel Gefahr von Schande zu besorgen hätten, als wir dadurch zu vermeiden suchten.

VIII. In eben dem itzt (VII 2.) gesagten Falle ist es noch vielmehr erlaubt, den Verleumder durch Entdeckung eines seiner heimlichen Verbrechen um jenes Ansehen zu bringen, womit er Glauben bey andern für seine Verleumdung erhalten könnte; als welches er nur mit Unrechte uns zu beleidigen mißbrauchte. 2) Ein falsches Laster aber dem Verleumder in eben solcher Absicht anzudichten kann nur denn erlaubt seyn; wenn dieß das einzige hinlängliche, schlechthin nothwendige, und auch gewiß dienliche Mittel ist ihm allen Glauben und Kredit im Verleumden zu benehmen;

men; und wenn auch sonst niemanden daraus, und selbst auch dem Beschützer seiner Ehre, keine eben solche Schande davon bevorsteht.

* Diese genaue Bestimmungen dieser Regeln ersetzen genug, was jenen vom Pabste Innocenz XI. hierüber verdammten Sätzen (NN. 30. 17. 18. 43.) zur Last gelegt werden konnte, welche unter disjunktiver Zensur als ärgerlich und in der Ausübung schädlich meist deßwegen sind verdammet worden, weil sie zwar was gleiches überhaupt, aber ohne allen hier von mir zugesetzten Bestimmungen, behaupten. Weßwegen sie eben leicht übel verstanden, angewandt, und gebrauchet werden konnten. Die von mir gegebenen Bestimmungen aber, wie sie aus den sichern gemeinen Regeln der natürlichen Nothwehre klar folgen, biegen allem Mißbrauche und falscher Anwendung vor.

** Und itzt, Telemach, sind wir am Ende auch dieses Theiles von den Pflichten einer gleich wohlwollenden weisen Liebe gegen unsere Nebenmenschen, und folglich der ganzen allgemeinen katholisch-christlichen Sittenlehre, so fern diese geradezu durch Uebung aller Tugenden und Vermeidung aller Laster uns lehret hier wahrhaft glückselig, und meist dort ewig selig zu werden. Itzt aber laß ich es deiner eigenen Ueberlegung übrig: ob so eine Sittenlehre nicht die wahre und vollständigste Lehre der wahren Glückseligkeit für alle einzele Menschen enthalte, und ob mit ihr alle andere unkatholische, oder gar unchristliche, und irreligiöse Sittenlehren in einen Vergleich kommen mögen. Sie lehrte dich zuerst den Hauptgrund aller Glückseligkeit, nämlich die über

alle

alle deine Begierden herrschende Liebe des größten und dich allein vollkommen selig zu machen fähigen Gutes als des letzten Endzweckes. Dann lehrte sie dich auch deine irdische wahre Glückseligkeit durch eine ordentliche Liebe aller anderer wahrer, innerlicher und äußerlicher Güter schon hier, so viel es von dir abhängt, zu suchen. Und endlich lehrte sie dich auch alles zur Beförderung einer gleichen ewigen Seligkeit und zeitlichen Glückseligkeit aller deiner Mitmenschen ohne Ausnahme mit gleicher Thätigkeit beyzutragen. Sie lehrte dich alles dieses aus den stärkesten Gründen, welche immer für die Bewegung des menschlichen Herzens mögen erfunden werden, und aus den Beyspielen und aus dem Munde der göttlichen Weisheit unsers vermenschten göttlichen Erlösers. Vergleiche itzt alle diese Eigenschaften mit den elenden Tändeleyen so mancher anderer hohprahlender Sittenlehren, und danke Gott, daß er dich zur reinen Quelle so heilsamer Wahrheiten in der katholischen Kirche geführet habe.

Fünfter Theil.

Von den Pflichten der christlichen Buß-fertigkeit nach begangenen Sünden.

Erster Unterricht.

Von dem Sündenstande und dem Wesen einer wahren christlichen Buße.

T. Erkläre mir zuerst den Stand eines Sünders?

M. Es ist jene fortdauernde Gemüthsanlage, in welcher der Sünder nach einer begangenen Sünde, oder Uebertretung eines Gesetzes Gottes ist, und so lang verharret, bis er durch einen entgegengesetzten Willesakt die herrschende sündhafte Willesneigung wieder ganz in sich zernichtet. Um dieß klärer zu verstehen, merke, Telemach! daß eine jede Sünde eine Verkehrung der herrschenden Macht der Liebe und Furcht Gottes in die herrschende Obermacht einer mit ihr streitenden sündhaften Liebe zu einem irdischen Gute mit sich bringe; welche machet, daß wir die uns von Gott versprochenen himmlischen Güter, und angedroh-

ten Uebel praktisch verachten, und gegen alle Drohungen seines Gesetzes thun, was uns Gott verbiethet, oder unterlassen, was er uns gebiethet zu thun. Eine schwere Sünde ist eine praktische Verachtung der ganzen Güte und Gerechtigkeit Gottes und aller ihrer ewigen Wirkungen auf uns. Eine kleine Sünde enthält nur eine Verachtung einiger solcher Wirkungen der Güte und Gerechtigkeit Gottes, welche aus der Beobachtung oder Uebertretung eines geringer verbindenden Gesetzes erfolgen.

Die ersten und ursprünglichen sündlichen Willesaffekte sind meist das unordentliche Wohlgefallen ab einem innern, oder äußern falschen Lustgute, das ist, entweder Hoffart, oder sinnliche Lustliebe. Denn es giebt nur diese zwey höchste Arten der Lustgüter, und die Liebe zu Lustgütern ist immer der erste und ursprüngliche, alle Liebe zu Nutzgütern gebiethende Affekt. Oft auch ist die erste Sündenquelle, insonders bey sündhaften Unterlassungen mühsamerer Pflichten, die Flucht selbst so einer damit verbundener Mühe, oder die Faulheit, oder bey uns aufstossendem Ueberlast die unmäßige Ungeduld. Doch erdichtet sich unsre Phantasie noch oft eine Art vom Lustgute in dem Ueberfluße des äußern Vermögens, in der eiteln Ehre, in großer Macht. Und so kommen neue ursprüngliche Quellen der Sünden hervor, nämlich Geiz, Ehrsucht und Hochmuth. Und diese kann man also nebst

der Hoffart, der Füllerey, der Unkeuschheit, Faulheit, Ungeduld, billig für die Hauptquellen aller anderer Sünden ansehen: da Neid und Zorn stäts nur von einem dieser sechs abgeleiteten Laster sind. Unterdessen sind auch der Geiz, die Ehrsucht, und der Hochmuth für sich selbst und ihrer Natur nach nur von jenen 4. ersten Quellen abgeleitete Laster, weil sie nur auf die Mittel der sündhaften Lust gehen.

Aus dem allen aber erkennen wir itzt auch, daß nach der herrschenden Liebe Gottes und der ganzen Herzensandacht gegen Gott, die Haupttugenden und Quelle aller anderen die Demuth, die Mäßigkeit oder Verläugnung der sinnlichen Gelüste, und die Starkmuth in Uebernehmung und Duldung der mit der Tugend verbundenen Ungemache, sind. Klugheit aber und Weisheit, als Tugenden des Verstandes, müssen allen Tugenden des Willes, selbst auch der Liebe Gottes, vorleuchten.

Der Sündenstand eines Menschen hat auch ein verschiedenes Maaß seiner Stärke und Ausbreitung. Je öfter und wie mit heftigerer Willesthätigkeit man die Uebung einer sündhaften Willesregung erneuert und wiederholet, je stärker wird die Neigung zu fernern Wiederholungen derselben, welche man die Gewohnheit einer Sünde zu nennen pfleget. Der Sündenstand wird ausgebreiteter, wie in mehrere verschiedene Gattungen anderer Sünden die herrschende sündhafte

hafte Lustliebe, oder Faulheit, den Sünder durch ihre gebiethende Obermacht hinzieht; oder wie mehrere erste Sündenquellen zugleich im Herzen des Sünders über die Liebe und Furcht Gottes die Obermacht erhalten.

Die Wirkungen einer jeden schweren Sünde sind 1) die Erlöschung der habituellen Obermacht der Liebe Gottes und der ganzen Herzensergebenheit gegen Gott und den letzten Endzweck unsrer ewigen Seligkeit, 2) der Verlurst der Freundschaft Gottes und seiner heiligmachenden Gnade, und alles Anspruches auf dessen ewig seligen Genuße; 3) die Zerstöruug des übernatürlichen Ebenbildes Gottes, der angenommenen Kindschaft Gottes, und Vertreibung des heil. Geistes aus dem Tempel unsers Herzens; 4) die Neigung des einmal von Gott ab und zu einem erschaffenen Lustgute gewandten Willes zur fernern Wiederholung der nämlichen Sünde bey jeder sich darbiethenden Gelegenheit eines Reizes zu derselben; ja auch in mehrere andere abgeleitete Sünden, im Bezuge auf die eben so sündhaften Mittel (Nutzgüter), welche zur Erfüllung der herrschenden Lustsünde dienen. 5) Endlich der Verfall in die verwirkte Strafe der ewigen peinvollen Unseligkeit, wofern der Sünder nicht durch eine ernstliche volle Buße oder Besserung seines Herzens vor seinem Tode in den vorigen Stand seiner Rechtfertigung zurückkehret.

* Merke aber wohl, mein Telemach! Auch eine schwerlich sündhafte Lustliebe, und die davon abgeleiteten Sünden des Gebrauches sündhafter Mitteln dieselben zu genießen, bewirken noch nicht allezeit die vollständie Erlöschung aller Liebe zu Gott und dessen ewig seligen Genuße; sondern sie verdringen nur die stäts schuldige herrschende Obermacht derselben, mit welcher allein die herrschende Sündenlust streitet. Diese Lust an einem irdischen Lustgute wurde nicht einmal sündhaft seyn, wenn sie nicht herrschend, sondern dem Aufbothe der herrschenden Liebe Gottes ganz untergeordnet wäre. Denn alle Lustgüter sind für sich in einem gewißen Grade und in gewißen Umständen wahrhaft gut. Nur die zu heftige oder herrschende Liebe zu denselben, da sie der Liebe Gottes nicht gehorchet, sondern ihr mit Obermacht vorgreift, ist bös. Es kann also nebst der herrschenden sündhaften Lustliebe doch noch eine erworbene und wirkliche, obschon schwächere, aber nicht mehr herrschende und genugsam thätige Liebe Gottes in unserm Gemüthe zugleich übrig bleiben. Aber zum Gnadenstande wird eine stäts herrschende Obermacht der Liebe Gottes erfodert.

** Nun merke ferner: Noch viel weniger streiten die sündhaftesten Willesaffekte mit den Tugenden des bloßen Verstandes, weil diese vor allen Willesregungen schon vorausgehen, und diese erst möglich machen. Wie nun diese immer bey der vorhandenen Freyheit, da das Erkenntnißvermögen einen Widerstreit der Reize zur Sünde und der Beweggründe zur Tugend des Willes vorstellt, ausfallen mögen; so kann der böse Wille zwar die Aufmerksamkeit auf die Beweggründe zum Guten und ihre Ueberlegung hindern

und

und beyseits legen; aber doch die einmal hinlängliche Erkenntniß derselben nicht tilgen, noch aus der Phantasie und dem Gedächtnisse verbannen.

Und nun so bleibt auch beym Stande der Sünde in uns meist noch übrig alle Kenntniß von der gewißen Offenbarung und den Versprechen Gottes, und der Glaube an dieselben, welchen zu erhalten eine auch nicht herrschende Liebe zu Gottes Allwissenheit, Wahrhaftigkeit und Treue, erklecket. Eben dieser Glaube, und so eine schwache Liebe erhält in dem christlichen Sünder noch die Hoffnung der Verzeihung seiner Sünden unter der Bedingniß seiner ernstlichen Besserung, ja auch der ihm zu dieser nothwendigen Gnade Gottes; so wie auch die Furcht der ewigen Strafe, wenn er ohne Buße in der Sünde sterben würde. Und nun bey allem diesen bleibt auch noch ein dunkles Licht der übernatürlichen Weisheit übrig, das dem Sünder die äußerste Thorheit seines Handels entdecket, und die Quelle jener Unruhe und Unzufriedenheit mit seinem Stande und dessen Gefährlichkeit ist, welche insgemein der Gewissenswurm (die Betrübniß und Furcht des bösen Gewissens) genannt wird.

Nur eine ohne alles Maaß vervielfältigte, und mit unmäßigster Lust, vorsätzlich und muthwillig, gehäufte Sündenzahl, kann die Uebermacht einer sündhaften Lustliebe nach und nach mit stätem Abnahme

und

und Erkältung aller Liebe Gottes so weit bestärken, daß, um nicht mehr von ihrem freyesten Genuße durch Einwürfe von Gegenbeweggründen gehindert zu werden; zuerst alle Aufmerksamkeit und Andenken an die Glaubeswahrheiten, dann auch auf ihre festen Gründe, zuletzt der Glaube an dieselben selbst, und bey der immer wachsenden Beschwerniß sich zu bessern auch alle Hoffnung von der Gnade Gottes aufhöre. Und dann, wenn man doch nicht alle Furcht vor seiner Gerechtigkeit bey dem stäts doch einleuchtenden Vernunftlichte ersticken kann; geht die Liebe eines für uns nur Strafe, und ewige Strafe, verhängenden Gottes zu letzt sogar in Abscheu und Haß desselben über. Sieh, Telemach! dieß ist der stufenweise Weg zum höchsten Gipfel, den die Bosheit eines zum Bösen ganz entschlossenen Herzens erreichen kann!

Erwäg aber wohl, Telemach, die niederträchtigsten Eigenschaften so eines der Sündenlust mit Verachtung Gottes ergebenen Menschen, welche nicht nur erst dieser schon erreichte höchste Grad der Bosheit, sondern auch schon ein jeder höherer Grad der schwereren Sündenzahl, mit sich bringt. die erste ist eine elende Knechtschaft gegen seine Sündenlust, welche ihn anfangs zwar nur zum Theile in den meisten, zuletzt aber in allen seinen Handlungen tyranniset, und zu den niedrigsten und thörichtsten Handlungen hinreißt.

2) Die zweyte ist eine elende Verblendung des Geistes,

stes, mit welcher er all sein wahres zeitlich und ewiges Glück ganz verkennet, und vergißt. 3) Die dritte ist eine unbegreifliche Sorglosigkeit für sein ewiges Heil bey stäts wachsender Gefahr und Beschwerniß der Rettung desselben. 4) Die Verstockung des zur Sünde entschlossenen Willes, die Verzweiflung an seinem Heile, und die gänzliche Verlassung von Gott; welcher, da er die Unfruchtbarkeit aller seiner Gnaden bey so einem Herzen vorsieht, den Sünder sich allein überläßt.

* Erschrickst du nicht, Telemach, vor diesem Bilde?

T. O Gott! Welcher erbärmliche Stand ist dieser! Wie weit kann sich der Mensch verlieren, wenn er einmal von der Liebe und Furcht Gottes abläßt!

M. Merke es denn wohl! Der Sündenweg ist ein gäher schlüpfriger Weg in den schrecklichsten Abgrund. Der erste Fußtritt, den du auf denselben setzest, reißt dich gewaltig zu mehrern hin, und das Gewicht deiner immer unbändiger werdenden Sündenlust stürzet dich bald mit unaufhaltsamer Gewalt von einer Tiefe in die andere. Hüte dich also auch nur mit einem einzigen Fußtritte diesen unglückseligen Weg zu betreten!

T. Was Mittel aber, wenn man doch schon einmal in diesen so unglücklichen Sündenstand verfallen ist?

III. Buße thun, das ist, mittelst eines ernstlichen Verabscheuens der begangenen Sünden wieder umkehren aus dem Stande der herrschenden Sündenlustliebe in den Stand der über alle Sündenlust herrschenden Liebe und Furcht Gottes, und mittelst dessen aus einem der ewigen Strafe schuldigen in die Würde eines Freundes Gottes, der wiederum einen Anspruch auf sein ewiges Reich hat. Und zwar die vollkommene Buße ist eine Wiederherstellung einer so hohen Obermacht selbst der Liebe Gottes (auch unabhängig wenigst von der knechtischen Furcht Gottes) daß sie alle Ueberbleibsel einer Neigung zu einer sündhaften Lustliebe, oder zu einem sündhaften Abscheuen von einer Last, welche eine Pflicht auflegt, aus dem Herzen verbannet, und folglich alle Gefahr eines Rückfalles aufhebet, welche von der vorigen Sünde herrührte. Die unvollkommene Buße aber hebt bloß die Uebermacht der sündigen Lustliebe, oder den herrschenden sündhaften Abscheu vor einer Ueberlast der Tugend, auf, mit Herstellung der herrschenden Macht der Liebe Gottes; läßt aber doch noch einige Neigung zu jener noch übrig, nicht ohne Gefahr des Ruckfalles bey einem neu entstehenden äußern Reize durch die Sinne oder Phantasie. Denn gleichwie die herrschend werdende sündhafte Lustliebe, nicht immer alle auch schwächere Liebe Gottes, sondern nur ihre Obermacht vertilget: eben so tilget nicht eine jede auch herrschende Liebe Gottes gar alle auch schwächere Liebesneigung

zur

zur sündhaften Lustliebe, wenn sie nicht einen höhern Grad der Stärke erreichet.

Die Buße ist allgemein, wenn sie sich mit ihrer Kraft auf alle begangene Sünden durch derer Tilgung erstrecket, auf alle schwere, oder auch auf alle minder schwere Sünden. Da aber zur Freundschaft Gottes nur so eine herrschende Macht der Liebe Gottes nöthig ist, welche wenigst alle schwer sündhafte Willesregungen ausschließt: 1) so klecket es, daß die Buße auch nur mit ihrer tilgenden Kraft auf alle schwere Sünden sich erstrecke, um aus einem Sünder wieder ein Freund Gottes zu werden. 2) Sie muß aber wenigst so allgemein seyn, weil eine jede noch überbleibende herrschende Liebe zur Sünde mit der wesentlichen Obermacht der Liebe und Furcht Gottes streitet, die zum Stande eines Freundes Gottes schlechthin erfodert wird. 3) Da aber keine kleine Sünde mit dem Wesen der zum Stande eines Freundes Gottes erfoderlichen Macht der Liebe Gottes, sondern nur mit der zufälligen Vollkommenheit derselben streitet: so kann sich die von der Liebe gebothene Buße und Verabscheuung nach mehrern begangenen läßlichen Sünden von verschiedener Gattung auf eine oder die andere derselben beziehen, ohne daß sie auch auf alle übrige sich mit ihrem thätigen Abscheuen auf gleiche Art beziehe, und alle dieselben tilge.

T. Ist aber die Buße schlechthin allezeit nothwendig um Nachlassung der Sünden zu erlangen?

M. Allezeit ist sie schlechthin nothwendig; und folglich ist es eine Pflicht für den Sünder würdige Buße zu thun über alle seine Sünden. Daß keine schwere Sünde ohne wahre Buße nachgelassen werde, ist sogar eine förmlich geoffenbarte Wahrheit. Denn Christus sagte es rund heraus (bey Luk. XIII. 3. 5.): Wenn ihr nicht Buße thut, werdet ihr alle auf gleiche Weise zu Grunde gehen. Und er bestättigte es noch dazu durch das Gleichniß eines dürren Feigenbaumes, den man umhauen läßt, wenn er keine Frucht mehr bringt. Der trientische allgemeine Kirchenrath erklärte diese Glaubenslehre feyerlich gegen den Luther (VI. Sitz. 11. Kanon), welcher lehrte, bloß durch Anrechnung der Verdienste Christi und durch eine äusserliche Gnadengunst Gottes, ohne innere Buße und Herzensänderung, werden die Sünden von Gott nachgelassen. Die klare Vernunft überzeugt uns selbst davon. Denn die Sünden nachlassen ist nichts anders, als Gott werde durch kein Mißfallen ab derselben Urheber mehr bewogen ihn mit jenen Strafen zu belegen, welche durch sein Gesetz dafür festgesetzet sind. Und wie sollte nun jenes Mißfallen ab dem Sünder in Gott aufhören; so lang der Sünder in den boshaften herrschenden Sündengesinnungen ohne Widerrufung derselben verharret? Verdienet diese Ver-

har-

harrung in denselben nicht auch eben alle dieselbe Strafen, welche auf ihren ersten freyen Entschluß von Gott gesetzet worden? Streitet sie nicht eben so mit den beyden Endzwecken unserer zeitlichen und ewigen Glückseligkeit? Konnte wohl unser göttliche Erlöser seine Verdienste zur Bewirkung so eines Nachlasses der noch nicht gebüßten Sünden gegen das Gutbefinden der göttlichen Weisheit verwenden? Nein: er konnte es nicht. Nur die nöthigen Gnaden wahre Buße zu thun verdiente und erwarb er für uns; die wirkliche Nachlassung aber mit vollkommener Wiedereinsetzung in die Ansprüche der Freunde und Kinder Gottes, verdiente und erwarb er uns nur unter der Bedingniß; da wir mittelst der uns von ihm verdienten Gnade wirklich würdige Buße über alle unsere Sünden wirken würden. Und so erst haben wir gedoppelten sichern Anspruch auf den Nachlaß unserer Sünden; zuerst schon wegen der unendlichen Barmherzigkeit Gottes; dann auch wegen den gleichfalls unendlich hohen Verdiensten unsers göttlichen Erlösers; von welchen beyden wir sogar eine deutliche Offenbarung und Versprechen haben.

* Merke aber nun, Telemach! daß dieser deutliche Grund klar beweise, 1) daß auch kleine Sünden nicht ohne Buße, 2) und daß keine Sünde ohne eine vollkommene Buße vollkommen nachgelassen werden möge. Man versteht aber durch eine vollkommene Nachlassung eine solche, da gar kein Mißfallen mehr Gott

zurückhält, dem Sünder hier seine volle Gnade, und dort einst ohne fernere Reinigung den Genuß seines seligmachenden Angesichtes zu ertheilen.

T. Und in welchen Stücken besteht nun diese würdige Buße über begangene Sünden?

M. Zuerst in einer wohl bedachtsamen Erforschung unsers Gewissens über unsern ganzen Sündenstand, das ist, über alle Gattungen, über die Zahl und Schwere der von uns begangenen Sünden, und ihrer ersten Urquellen. Denn ohne dieß lassen sich die Mittel nicht bestimmen, welche um sie in uns durch würdige Buße zu tilgen erfodert werden. Zweytens, die Wiederherstellung der nöthigen herrschenden Obermacht der Liebe und Furcht Gottes; welche die entschlossenen hinlänglich starken Affekte des Abscheues und des Betrübnisses ab allen wirklich begangenen Sünden, und der thätigsten Flucht ihrer Wiederholungen so ernstlich in uns bewirket, daß wir uns zum Gebrauche aller nöthigen Mittel entschließen. Drittens das einem dazu bevollmächtigten Priester deutlich gemachte Geständniß von den Gattungen und der Zahl aller unserer wenigst schwerer Sünden; wenn uns die Umstände unsrer Lebenslage je dazu das Vermögen lassen. Denn mit so einem geistlichen Seelenarzte und unpartheyischen Richter, der im Namen selbst des barmherzigen Gottes und Erlösers uns zur vollständigen Buße leite, dieses ganze wichtigste Geschäft

schäft abzumachen, und dann von ihm die sakramentalische Lossprechung so mit größter Sicherheit im Namen Gottes selbsten zu erhalten, ist eine dem getauften Sünder selbst durch ein positives göttliches Geboth auferlegte Bußpflicht: wie es wieder der trientische Kirchenrath feyerlich erkläret hat. Diese Pflicht ist eine offenbare Folge der den Vorstehern der Kirche von Jesus Christus dem Sohne Gottes (Joh. XX. 21.) eben so, wie er sie selbst vom Vater erhalten hatte, ausschlüßig übertragenen Gewalt, in seinem Namen alle Sünden würdigen Büßern nachzulassen, und unwürdigen diese Nachlassung aufzuhalten. Denn so eine wahrhaft wirksame richterliche Gewalt ließ sich weder weislich, noch mit Versicherung und Trost der Büßenden, ohne genaue Einsicht in den Sündenstand, und mittelst dessen auch in die Bußfertigkeit der solchen Nachlaß verlangenden Sünder, ausüben. Viertens die hinlängliche Genugthuung für die begangenen Sünden, welche eben der Priester als Richter fürzuschreiben hat, und die in jenen Uebungen besteht, welche nöthig sind, entweder die Buße vollkommen zu machen, oder Mittel wider den Rückfall sind, oder in Vollziehung gewisser aus den begangenen Sünden entstehender Pflichten bestehen, wie z. B. der Ersatz des fremden Gutes ꝛc.

Zweyter Unterricht.

Von den Hindernissen einer wahren Buße über die begangenen Sünden.

M. Zu einer würdigen Buße, mein Telemach, ist dem Sünder allezeit eine ganz besondere, übernatürliche Gnadenhilfe von Seite Gottes nöthig: erstens weil er durch sich selbsten sich nie ohne äußerste Beschwerniß von der einmal herrschenden Obermacht der sündhaften Lustliebe losmachen, und zur herrschenden Liebe Gottes erschwingen könnte: zweytens, weil er, als der beleidigten Majestät Gottes schuldig, nie so eine Gnade des Nachlasses und Wiederaufnehmung in die Freundschaft Gottes durch bloß natürliche Bußübung verdienen könnte. Er hat auch von Seite seiner gar keinen Grund eines Anspruches auf so eine Gnade, würdige Buße thun zu können. Nur von der blossen Barmherzigkeit Gottes, und in Ansehen der für alle Sünder selbst geopferten Verdienste Jesu Christi, kann er sie, und zwar ganz sicher, selbst des feyerlichen Versprechens Gottes wegen, erwarten; wenn er inständig Gott darum bittet, und mit jeder dazu wirklich erhaltenen Hilfe Gottes selbst ernstlich mitwirket.

T. Wenn Gott so barmherzig gegen die Sünder ist; wie kömmt es denn, daß man so wenig wahre Büßer sieht?

M. Mein Telemach! Es giebt große Hindernissen einer würdigen Buße, welche dieses Geschäft oft überaus sauer machen; so daß man es immer länger von sich weiset, verschiebt, oder nie würdig entrichtet.

Die erste und größte Hinderniß einer würdigen Buße ist die, schon durch viele wiederholte Fälle der mit Ubermacht herrschenden sündigen Lustliebe entstandene böse Gewohnheit, oder eine solche Neigung und Fertigkeit, sie in andern gleichen Fällen wieder herrschen zu lassen; sobald ihr Gegenstand mit gleichem Reize des Gefühles oder der Phantasie sie dazu auffodern wird; daß es sehr schwer wird, sie aufzuhalten.

* Mein Telemach! es ist für dich sehr wichtig, diesen Feind deines Heiles, als die schrecklichste Folge gehäufter Sündenfälle recht kennen zu lernen. Merke denn wohl auf!

Die böse Gewohnheit ist eigentlich eine Fertigkeit und große Neigung des Bekehrungsvermögens zu der schon so oft begangenen Sünde. Sie setzet aber auf Seite des Erkenntnißvermögens, und insonders der Phantasie, blendende, mit falschem Scheine betrügende und vergrößerende Vorstellungen von dem schon öfters sündhaft genossenen Lustgute voraus; derer Reiz zu fernerer Begierde und Freudengenuße desselben an der Stärke in dem nämlichen Verhältnisse wächst; wie die Zahl und Heftigkeit der schon vorhin

sündhaft genossenen Lust zugenommen hat; und welche reizende Vorstellungen auch selbsten bey jeder kleinen Veranlassung einschlagender und anverwandter Ideen mit gleicher Fertigkeit und großer Lebhaftigkeit entstehen; die daran ebenfalls schon gewöhnte Aufmerksamkeit an sich ziehen; und so mit aller Stärke auf das Begehrungsvermögen wirken.

Es giebt Gewohnheiten von bloß geistigen Willensaffekten, wie z. B. zum Mitleiden bey jedem Anblicke eines fremden Elendes. Es giebt aber auch Gewohnheiten zu Willensregungen, welche stets gewisse Bewegungen der Säfte des Leibes natürlich mit sich verbunden haben; wie z. B. die Schamhaftigkeit einem Jünglinge die Röthe mittelst der Bewegung des Blutes ins Angesicht treibt, und eine große Furcht hergegen durch Zurücktriebe des Bluts erbleichen machet. Bey diesen letzteren Gewohnheiten ist selbst auch eine verhältnißmäßige Leichtigkeit des Entstehens dieser Bewegung der Leibessäfte eine natürliche, nicht unmittelbar freywillige Folge der einmal angezogenen Gewohnheit solcher mit dieser Bewegung der Säfte verbundenen Affekte. Und nun die Gewohnheit der unkeuschen Lustliebe ist von so einer Art; und da die mit ihr verbundene Bewegung der Säfte selbst das natürliche Mittel ist, welches diese Lustliebe eben um die ihr eigens entsprechende Fleischeslust zu empfinden, in Bewegung setzet, und

welches meist selbst schon das wirkliche Gefühl davon nach sich zieht; so wird der Reiz zu neuen Sünden bey dieser bösen Gewohnheit nicht nur durch die bloße phantastische Vorstellungen so oft schon genossener Lust, sondern vielmehr durch die so leicht entstehende und wirklich empfundene gleiche Fleischeslust auf eine ganz sonderbare Art verstärket; um so mehr, als diese Lust eine aus den allerheftigsten bey wirklich vollzogener Sünde ist, und ihre wirkliche angefangene Empfindung auch sogar aus den noch unfreywilligen Anmuthungen schon nach dem Maaße der angezogenen Gewohnheit entsteht; welche jede phantastische Vorstellung dann so leicht in einem so fleischlich gestimmten Begehrungsvermögen auch selbst im währenden Schlafe erwecket; ohne daß dazu selbst die Gegenwart eines äußern Lustgegenstandes vonnöthen ist. Die Gewohnheit der unkeuschen Lustliebe ist denn die allerstärkeste, und am härtesten zu bändigen.

2) Sie erhält auch durch viel wenigere ohne dazwischen geschickte Buße geschehene Wiederholungen unkeuscher Lustgenuße schon einen sehr hohen Grad der Stärke vor andern bösen Gewohnheiten.

I. Eine jedwede böse schon auf einen merklichen Grad verstärkte Gewohnheit bringt eine moralische Nöthigung zum Rückfalle in die nämliche Sünde in jedem Falle einer gleichen Anlage und Gelegenheit mit sich; das ist, ein großes Uebermaaß

des Reizes zu gleicher Sünde; dem man nur mit großer Anstrengung der höheren Kräfte des Verstandes durch lebhafte Ueberlegung der Beweggründe des Gesetzes Gottes, und des Willens durch thätigere Liebe und Furcht Gottes widerstehen kann.

II. Die Beschwerniß der Buße wächst also stets mit dem Maaße der bösen Gewohnheit, und geht zuletzt in Blindheit des Verstandes und Verstockung des Willens über; wenn man stets das Auge zur Wahrheit schließt, und den Willen an das Böse hänget.

Die zweyte Hinderniß einer wahren Buße ist die nächste Gelegenheit zur Sünde, welche im Zusammenlaufe solcher äußerlichen Umstände besteht, welche ein großes Uebermaaß des Reizes zur Sünde über das gegenwärtige Gewicht der Beweggründe bestimmen, die von der Sünde abhalten, und eben darum eine moralische Nothwendigkeit, oder sehr nahe Gefahr zu sündigen mit sich führen. Manche Umstände sind schon ihrer Art halber für alle Menschen mit so einer Gefahr der Sünde verbunden; wie z. B. das Ansehen oder die Betastung der blossen Zeugungswerkzeuge des andern Geschlechtes. Andere sind es bloß zufälliger Weise wegen der Anlage des Gemüthes gewisser Personen; wegen der sie sehr aufgelegt sind, heftigere Reize zur Sünde aus deren Anwesenheit zu empfinden; wie z. B. wenn man ohnehin

schon mit einer Gewohnheit zu so einer Sünde behaftet ist, von welcher gewisse Umstände nur eine Vorstellung erwecken. I. Deßwegen muß man jene Umstände sicher für eine nächste Gelegenheit ansehen, derer Gegenwart einen stets in den Sündenfall gebracht haben. II. Für den, der mit einer Gewohnheit zu sündigen in einer gewissen Art der Sünde behaftet ist, sind jene Umstände sicher die nächste Gelegenheit zum neuen Falle in seine Gewohnheitssünde, welche schon ihrer Art nach einen jeden Menschen zu eben so einer Art der Sünde reizen. III. Was für andere nur eine nahe Gelegenheit und Gefahr zu sündigen wäre, ist für den Gewohnheitssünder schon die nächste Gelegenheit dazu.

Es kann aber einer freywillig, oder unfreywillig in der nächsten Gelegenheit verharren; das erste geschieht dann, wann es ohne sonders große Beschwerniß in seiner Macht steht, selbe zu meiden: das zweyte, wenn er dazu entweder gar keine Freyheit hat, wie z. B. ein Sohn, der unter väterlicher Gewalt steht; oder wenigst nicht ohne sonders große Beschwerniß oder Schaden am guten Namen, oder Vermögen, sie meiden kann. Jetzt, Telemach, merke dir die folgenden Regeln.

I. Jene nächste Gelegenheit, in welcher keine vernünftige Hoffnung übrig bleibt, daß man die

schwere Sünde vermeiden werde, ist man unter schwerer Sünde allezeit zu meiden schuldig; wenn man je dazu die Macht hat; es möge kosten, was es wolle. Denn die schwere Sünde ist allgemein ein größeres Uebel für uns, als aller Verlurst anderer Güter. Deßwegen, und in diesem Verstande, sagte der Heiland (Matth. XVIII. 8.): Wenn dein Aug dich ärgeret, so reiß es aus. Es ist dir viel besser, einäugig in Himmel eingehen, als mit zwey Augen der Hölle zufahren.

II. So lang aber eine vernünftige Hoffnung übrig ist, daß man durch andere Mittel (z. B. durch Enthaltung vom Anschauen, Unterredung ꝛc., oder durch Gebrauch mehrerer geistlichen Mittel) den Fall in die Sünde vermeiden könne; ist man nicht schuldig, so eine nächste Gelegenheit zu meiden, welche man ohne größten Ueberlast, oder Schaden am Gute oder an Ehre nicht meiden kann.

* Man schützet gar gern eine Unmöglichkeit hier vor. Allein man denke, wie geschwind und leicht man so eine Gelegenheit, z. B. mit Entlassung einer Person aus dem Hause, aufheben würde, wenn man nur dadurch einem zeitlichen Schaden entgehen, oder einen dergleichen Gewinnst machen könnte. Sollte es aber unmöglich fallen, aus Liebe des Heils seiner Seele ein Gleiches zu thun?

Die dritte Hinderniß der Buße besteht in der einigen Sünden insonders eigentlichen Beschwernisse, sie

sie zu verbessern. Unter diesen ist die Sünde der unkeuschen Lustliebe die allererste; wegen der natürlichen Heftigkeit des Reizes, den der einmal gewagte Genuß dieser Lust hinterläßt; wegen der Gewohnheit, die bey keinem andern Laster so geschwind mit grosser Macht über den Willen, wie bey dem Laster der Fleischeslust, entsteht; wegen der nächsten Gelegenheit, welche von innenher stets an der Hand, und oft auch von außenher nur schwer zu vermeiden ist. Das zweyte ist der feindliche Haß, welchen man insonders bey fortwährender Empfindung der Unbilden, des Schadens und des Hasses von Seite eines unversöhnlichen Feindes, und noch mehr, wenn man von Natur schon zur Galle mehr geneigt ist, überaus hart aus dem Herzen schaffet. Drittens legt das Laster der Ungerechtigkeit dadurch der Buße eine besondere Hinderniß, daß man nicht nur von ungerechten Handlungen abstehen, sondern allen ungerecht auch ohne eigenen Gewinnst zugefügten Schaden sogar aus dem Seinigen, so wie auch die verletzte Ehre mit eigener Schande zu ersetzen, so lang es moralisch möglich ist, unnachläßlich verpflichtet ist. Endlich steht die Hoffart aller Buße sehr entgegen, als welche vörderst die demüthige Bekenntniß der Sünde nebst sehr erniedrigenden andern Handlungen zum Grunde hat.

Der lange Verschub der Buße ist eine neue und die vierte Hinderniß derselben, und meist die Folge

von

von den vorigen Hindernissen, da man nämlich die aus denselben entstandenen Beschwernissen der Buße zu überwinden, und auf sich zu nehmen immer zaudert. Denn 1) ist dieser Verschub, wenn er sich auf mehrere Wochen erstrecket, wegen der ganz gewiß damit stets verbundenen, großen und nächsten Gefahr in neue schwere Sünden zu fallen, selbst schon eine schwere Sünde: weil bey der habituellen Obermacht der Sündenlustliebe, da man so lang die herrschende Liebe und Furcht Gottes nicht herstellet, keine hinreichende Schutzwehre gegen jeden gleichen neuen Reiz zur Sünde vorhanden ist, welcher in so langer Zeit ganz gewiß entstehen wird. Bey jeder nahen Todesgefahr ist so ein Verschub der Buße ohnehin eine der größten Sünden. 2) Dieser Verschub ist eine unverantwortliche Thorheit und Sorglosigkeit bey einer großen Gefahr des ewigen Heiles. Denn a) das ewige Heil ist das größte aus allen Gütern, und dessen Verlurst das größte aus allen Uebeln; welches denn kein gescheider Mensch auch nur in eine entfernte Gefahr setzen soll. b) Die ganze Zeit ist für die Ewigkeit schlechthin ohne Frucht verlohren, welche man im fortwährenden Sündenstande als Feind Gottes zubringt. c) Da Gott dem Sünder ganz gewiß seine innerlich wirksame Gnaden täglich anerbiethet; so machet er sich durch Unterlassung alles Gebrauches davon, und durch stetes Dagegensträuben nur immer derselben unwürdiger. Und so entsteht nach und nach

sogar

sogar ein Abscheu vor dem Lichte des Wortes Gottes, vor dem Gebethe und guten Ermahnungen. d) Der Verschub der Buße macht, daß die Beschwerniß der Buße stets ungemein wachse: weil dadurch die Sünden sich vermehren, die Gewohnheit verstärket, die Beicht beschämender, und die Furcht Gottes stets mehr geschwächet wird. e) Der Sünder als Feind Gottes ist keine Stunde vor dem Tode sicher. f) Schrecklich wäre es für sein Heil, wenn er die Buße erst bey schon naher Todesgefahr, bey durch Schmerzen und Mattigkeit niedergedrückten Leibes- und Gemüthskräften, unter den dringenden Sorgen der Leibärzte, der Kinder, des Gatten, des Testamentmachers ꝛc. fluchs übereilen müßte; deren Hauptübungen er schon vergessen, und die ihm so wenig behagten, als dem David die Waffen des Sauls, da er sich wider den Goliath rüsten wollte. g) Und verdiente nicht so ein langwieriger Verächter der Barmherzigkeit Gottes in solchen Umständen des ihm eine nur verstellte Buße abdringenden Todes das zu erfahren, was der König Antiochus I. Mach. VI. erfahren hat? Der Gottlose bath den Herrn (aber nur um Fristung seines zeitlichen Lebens) von dem er so eine Barmherzigkeit nicht mehr zu hoffen hatte. Gewiß ist die Blindheit und Verstockung allezeit nur eine Folge von zu lang schon verschobener Buße.

Die Verzweiflung an seinem Heile ist die fünfte Hinderniß der Buße, welche drey verschiedene Arten haben kann, nämlich da 1) der Sünder keine Verzeihung von Gott mehr hoffet, auch wenn er wahre Buße thäte: 2) oder keine Gnade Buße zu thun, der er doch schlechthin bedarf: 3) oder da er an seinem jemaligen ernstlichen Entschluße zur Buße verzweifelt, auch bey aller ihm angebothenen göttlichen Gnade. Die ersten zwo Arten der Verzweiflung sind selbsten eine der schwersten Sünden, und machen schlechthin alle wahre Buße unmöglich. Denn die Verzweiflung ist eine Lästerung sowohl der Barmherzigkeit als der Treue und Wahrhaftigkeit Gottes, der allen Sündern durch Jesum seinen Sohn beydes versprochen hat, die Gnade Buße zu thun, wenn sie ihn nur mit Demuth ernstlich darum bitten, und die Verzeihung, wenn sie zu was immer für einer Stunde des Lebens mittelst derselben wirklich wahre Buße über wie immer große und viele Sünden wirken werden. „Ich will nicht, daß der Gottlose zu Grunde gehe; sondern daß er lebe, und sich bekehre. (Ezech. XXXIII. 11.) Die dritte Art der Verzweiflung ist wenigst bey eben der Gewißheit von aller nöthigen Hilfe Gottes nur eine Art von Feigheit in der dringendsten Noth, sich selbsten starkmüthig zu überwinden, oder ewig zu Grunde zu gehen.

Die

Die letzte und größte Hinderniß der Buße ist die Verstockung in der Sünde; da der Sünder entweder aus entschlossener Liebe zu seiner Sünde, oder aus Verzweiflung, den festen Entschluß machet, die Obermacht seiner sündhaften Lustliebe stets bis an sein Ende gegen alles Gewicht der Vernunftgründe und des Gesetzes Gottes, die ihn zur Buße dringen, unveränderlich zu behaupten. Du siehst leicht, Telemach, daß dieß die letzte Stufe der Bosheit des Sünders und Verachtung Gottes ist; welche aller Buße und Hoffnung seines Heiles vollends den Riegel vorschiebt.

Dritter Unterricht.

Von den Erleichterungsmitteln einer wahren Buße.

T. Da es immer eine sehr traurige Beschäftigung um die Buße ist; bin ich sehr begierig, diesen Unterricht von dir zu vernehmen.

M. Mein Telemach! glaube es mir, es ist bey weitem trauriger, in dem Sündenstande verharren, als Buße thun. Die Buße ist auch nur dann mehr niederschlagend, als herzerhebend; wenn sie unvollkommen, und mehr von knechtischer Furcht erpresset, als von der immer großmüthigen Liebe Gottes belebet wird. Die Furcht soll nur den Anfang der

Weis-

Weisheit für den in der Thorheit so weit gekommenen Sünder einleiten; aber dann bald das Regiment der viel milder herrschenden Liebe übergeben. Höre mich denn wohl aufmerksam an; damit du einst auch andere in diesem so oft nöthigen Geschäfte durch weisen Rath leiten lernest.

Der erste Schritt zur Buße ist, daß der Sünder das armselige Elend seines Standes, der mit allem seinem wahren zeitlich und ewigen Glücke wesentlich streitet, reif und lebhaft bey sich selbsten überlege; als in welchem er geradezu mit seinem freyen Willen gegen die väterlichsten Absichten Gottes auf die allein mögliche Erreichung der beyden selben Endzwecke im Widerstreite ist; gegen die Regeln der ewigen Weisheit auf einem Wege fortwandert, den nur Thorheit und blinde Leidenschaften ihm unter falschem Scheine als den Weg seines Glückes vormalen; der Heiligkeit und Gerechtigkeit Gottes mit boshafter und doch unmächtigster Halsstärrigkeit entgegen sträubt; und dem gewissen Abgrunde seines ewigen unheilbaren Unheils sich stets nähert, als länger er wie ein verlorner Sohn von seines himmlischen Vaters Gehorsame flieht. 2) Vielleicht aber erfährt er schon durch den Zerfall seiner Leibeskräfte und Gesundheit, durch das Schwinden seines äußern Vermögens, Verlurst der Ehre und der Gunst aller Rechtschaffenen, selbst die bösen Folgen seiner Sünden; welche die Vorsicht

Göt-

Gottes als heilsame Strafen und Warnungen vor noch größerm, sogar ewigen Unheile mit seinem Sündenleben verbunden hat, und stäts mit schwererer Hande noch ferner zu verbinden drohet. 3) Und bey so einer Lage seines zeitlichen und ewigen Heiles, wie kann ein Mensch stehen bleiben, ja dieselbe noch stäts verschlimmern, den die Vernunft noch nicht ganz verlassen hat; insonders da er weiß, daß er vor dem Tode keinen Augenblick sicher, und dann gewiß ewig ohne alle Rettung verloren seyn werde, wenn dieser ihn in diesem Stande ergreifen sollte. 4) Er überlege zulezt noch die Fesseln der Gewohnheit, welche sich durch jeden Ruckfall in die Sünde stäts verstärken, und die moralische Unmöglichkeit, daß er bey längerm Verschube der Buße nicht stäts in neue Sünden zurückfalle, die niederträchtigste Sklaverey des Lasters, in der er steckt ꝛc.

T. Dieß sind lauter donnernde Gedanken für den Sünder; und ich glaube, nichts könne seinen Schrecken darüber aufhalten, als der Gedanken, daß Gott doch so unendlich barmherzig sey.

M. Und eben dieser Gedanken, wenn er von allem Betruge frey ist, kann ihm nur dienen, daß er nicht verzweifle, und auch Muth fasse die Buße wirklich zu ergreifen; kann ihm aber auf keine Art zum Vorwande dienen, die Buße auch nur einen Augenblicke zu verschieben. 2) Vielmehr muß ihn die ge-

wiß eben auch unendliche Gerechtigkeit Gottes weit nachdrücksamer antreiben, keinen Augenblick mit ihr zu zaudern. Denn die göttliche Barmherzigkeit wird und kann mehr nicht für ihn thun, als die Weisheit und die Rücksicht auf das allgemeine Beste zulassen kann; das ist, sie wird ihm hinreichende Hülfe darbiethen um Buße thun zu können, und bey wirklich gethaner wahrer Buße gewiß allezeit noch zur Gnade aufnehmen, so lang er leben wird. Allein sie wird sein Leben gegen den Lauf der Natur durch übernatürliche Macht um keinen Augenblick verlängern; sie wird ihm nie die Freyheit benehmen, noch ihn zur Buße nöthigen. Nie wird sie die natürliche Folgen der Sünde hindern, als da sind die Macht einer bösen Gewohnheit über den Willen des Sünders, die stäts wachsende Beschwerniß sie zu überwinden, noch das natürliche Verderbniß der Einbildungskraft und ihre Reize zum Bösen, welche die Buße stäts schwerer machen; und noch weniger die zeitlichen bösen Folgen des Unglückes und der Schande vor den Menschen. Sie wird endlich selbst das Urtheil der Gerechtigkeit nicht hindern, durch welches diese den Sünder nach dem Laufe der Natur jedem Todsfalle, und den unbußfertigen gestorbenen Sünder seinem selbst gewählten ewigen Unheile überläßt. Und nun hieraus muß der Sünder folgendes schließen.

1. Meine Hoffnung auf die Barmherzigkeit Gottes ist äußerst vermessen und ohne allen Grunde, so

fern sie mich zum Verschube der Buße locket, und die Furcht Gottes schwächet, welche mich dazu antreibt.

II. Die Furcht vor den Urtheilen der göttlichen Gerechtigkeit und den natürlichen Folgen meiner Sünde, muß bey allem Anscheine einer gründlichen Hoffnung auf die Barmherzigkeit Gottes billig in mir größer seyn als die Furcht und das Abscheuen vor aller Beschwerniß der Buße: weil die Uebel, welche mir ohne die Buße bevorstehen, unendlich größer sind, als alle Beschwernissen, welche mit der Buße verbunden sind; und weil die Gefahr dieser Uebel durch jeden Verschub der Buße noch größer wird.

III. Die gegründete Hoffnung auf die Barmherzigkeit Gottes muß und kann mir nur Muth einflössen, die Buße geschwind und herzhaft zu ergreifen: weil sie mich versichert, daß ich mit der Hilfe Gottes kann Buße thun, und durch die Buße gewiß Gnade bey Gott erlangen werde; aber zum Verschube der Buße keinen Augenblick des Lebens, noch eine größere Leichtigkeit, zur Buße verspricht.

IV. Die gegründete Furcht vor der Gerechtigkeit Gottes muß und kann mich nur zur eilfertigen Buße anspornen: weil sie mir die Hoffnung weder der Hilfe Gottes zur Wirkung einer wahren Buße, noch der Verzeihung der Sünden nach solcher Buße mit irgend einem Grunde abschneidet.

Sieh, Telemach! so muß die vernünftige Furcht Gottes, welche stäts mit Hoffnung vermischet ist, als der zweyte Schritt zur Buße, im Sünder den Muth und die Herzhaftigkeit erwecken, sich allen Beschwernißen der Buße zu unterziehen.

Der dritte Schritt besteht in einer tiefen Demuth des Herzens, mit welcher der Sünder aus reinster Liebe zur Wahrheit sich selbsten vor Gott und seinen ganzen Sündenstand beurtheile, nichts von seiner ganzen ihm allein eigenen Schuld dabey sich selbsten verberge, die Größe derselben, die eigene Unmacht sich davon loszumachen, seine Unwürdigkeit von Gott Hilfe dazu zu erwarten, offenherzig bekenne, ohne sich mit Ungrunde zu entschuldigen. Es ist nicht auszusprechen, wie empfänglich ihn diese Demuth zu allen folgenden Einwirkungen des Lichtes und der Einsprechungen der göttlichen Gnaden mache. Christus selbst hat uns davon durch die gegebene Gleichniß von dem ofenen Sünder im Tempel so nachdrücklich versicheret. Und er stellt uns diese Anlage in dem verlornen Sohne als die erste Regung zur Buße vor; da dieser nach der vorläufigen Ueberlegung seines gegenwärtigen Elendes und seines vorigen Glückstandes, durch die Vorstellung der Güte seines Vaters sich zur Rückkehre entschloß, und zum Vater sprach: Ich habe gesündiget vor dem Himmel und wider dich: ich bin nicht würdig dein Sohn zu heißen: mache mich zu einem aus deinen Taglöhnern. (Luk. XV. 17.).

Und

Und eben so ein demüthiges und inbrünstiges Gebeth, Telemach, ist der vierte Schritt eines Sünders zur Buße, und einer der allernothwendigsten; mit dem er nämlich seine innigste Begierd wirklich Buße zu thun Gott vortrage, seine Unhinlänglichkeit dazu und die große Nothwendigkeit der göttlichen Gnade anerkenne, und wirklich sein Vertrauen auf Gottes Barmherzigkeit thätig mache. Dieß ist schon ein wirklicher Anfang der Buße, und die erste leichtere Mitwirkung mit der Gnade Gottes, ohne welche Mitwirkung man zu weiteren Gnaden gar nicht aufgeleget ist. Je tiefer der Sünder in Sünden steckt, und mit bösen Gewohnheiten verstricket ist; je ernstlicher und standhafter muß er sich in dieser ersten Mitwirkung mit der ihn rufenden Gnade Gottes üben: weil eben die großen Sünder am wenigsten Lust und Verlangen nach der Buße haben. Was man aber gar nicht verlanget, wird man nie mit großer Anstrengung unternehmen. Alles aber, was ich bisher in diesem Unterrichte vorgebracht habe, kann bey reifem Ueberdacht dienen diese Begierd im Sünder zu erwecken.

T. Ach! die großen Sünder denken aber sehr wenig an alle diese Hilfsmittel ihrer wahren Buße.

M. Es giebt eben um sie daran denkend zu machen einige zwar entfernte recht gute Mittel. Das erste ist das Lesen geistlicher Bücher, insonders solcher, welche Wahrheiten abhandeln, welche zur Buße nach-

drücklicher anspornen. Das zweyte noch kräftigere wäre eine öftere reife Betrachtung solcher Wahrheiten, und unter andern insonders vom Tode, vom Gerichte Gottes, von den Freuden der Auserwählten und Peinen der Verworfenen. Denn wie der weise Mann sagt (Eccli. VII.): wer oft an diese letzte Dinge des Menschen denkt, wird nimmermehr sündigen. Hiezu diente sehr vortreflich eine zu solchen Betrachtungen gepflogene größere Einsamkeit auf einige Täge, welche man ganz heiligen Uebungen des Gebethes und der Vorbereitung zu einer vollkommenen Buße und Beicht aller seiner Sünden widmete. Das letzte Hilfsmittel ist die kluge Wahl eines geistlichen Führers und Beichtvaters, mit dem man dieß große Geschäft dann mit einer großen Offenherzigkeit und Aufrichtigkeit abmachte. Die Haupteigenschaften, auf welche bey dieser Wahl eines Beichtvaters Rücksicht zu nehmen ist, sind eine hinlängliche Wissenschaft der Wege des ewigen Heiles; eine große Klugheit die Regeln der wahren Weisheit und geistlichen Heilkunst jeden persönlichen Umständen des Büßers anzuwenden; und eine eigene wahre Tugend und Heiligkeit, mit der er gewöhnt sey, seine Pflicht mit Liebe und Eifer und zugleich ohne Härte, ohne Leichtsinn, ohne Menschenfurcht, zu thun. Diese kluge Wahl ist um so mehr vonnöthen, als es gewiß ist, daß die Männer selten sind, welche alle diese drey Eigenschaften besitzen: ob wir schon schier eine unermessene Zahl der Beichtvä-

ter

ter haben. *Decem millia paedagogorum, sed non multos patres* (I. Cor. IV. 15.) Findet nun aber ein ernstlicher Büßer so einen Vater und klugen Arzt seiner Seele, o! so achte er ihn so hoch, wie einen kostbaren Schatz, für seinen schätzbarsten Freund, und öffne ihm sein ganzes Herz. Er muß sich aber auch von ihm vollkommen leiten lassen, und nicht verlangen, daß er nur Oel stäts über seine Wunden gieße, sondern willig dulden, wenn er, wie jener gute Samaritan, nach Erfoderniß derselben auch heilsamen Essig darüber schütte. Allein so eine Klugheit in der Wahl des geistlichen Arztes ist eben so selten, als bey gar empfindlichen Kranken die Wahl und Aushaltung eines Leibesarztes ist, der bey vorhandener Noth gemäß seiner Pflicht auch bittere und schmerzhafte Mittel fürschreibt.

Vierter Unterricht.

Von der wirklichen Bußübung über begangene Sünden, und dem Hauptwesen derselben.

T. Was ist das wesentlichste und unentbehrlichste bey jeder Bußübung?

M. Das wesentlichste und schlechthin nothwendige selbst nach dem natürlichen Gesetze ist die aus dem

Grunde der wieder herrschend gewordenen Liebe Gottes ernstlich gefaßte Reue über die begangenen Sünden und der feste Entschluß nimmermehr fürohin eine zu begehen, sammt dem Vorhaben nach Vermögen Gott und dem Nächsten dafür nach Pflicht genug zu thun. Ohne dieß ist schlechthin keine Verzeihung jemals für den schweren Sünder weder in diesem, noch im künftigen Leben zu hoffen, wie ich dir schon oben erkläret habe. Und dieses wesentlichste erkleckt auch alsdenn, wenn der büßende Sünder entweder keine Zeit hat, mehr zu thun, wegen dem ihn überraschenden Tod, oder wenn er keinen Priester zu Dienste hat, der ihm durch die sakramentalische Lossprechung seine höhere Vollmacht anwenden könnte. Wenn aber der Sünder Zeit, und Gelegenheit hat, alles ordentlich vorzunehmen: so ist es eine vom positiven Gesetze Gottes im neuen Bunde ihm auferlegte schwere Pflicht alle jene 4. Stücke genau zu erfüllen, welche ich oben am Ende des ersten Unterrichtes dir schon hergezählet habe. Und eben diese will ich dir itzt der Ordnung nach genauer erklären. Wir fangen an

§. I.

Von der Gewissenserforschung.

T. Warum muß diese vorangeschicket werden?

M. Aus der Absicht, damit sowohl der Sünder selbst, als auch der Priester hernach mittelst der Beicht hin-

hinreichend erkennen möge, was für Pflichten der Buße ihm obliegen, und was für Mittel er gegen den Ruckfall in die begangenen Sünden gebrauchen, und endlich welche Genugthuung er Gott und dem Nächsten leisten müsse. Diese Absicht bestimmet die ganze pflichtmäßige Art dieser Erforschung, als eines nothwendigen Mittels dieselbe zu erreichen. Dazu ist denn nothwendig 1) daß der Sünder sowohl sich erforsche über die verschiedene Gattungen wenigst der schweren begangenen Sünden; so fern diese nämlich die Art der nothwendigen Buße, die Mittel der Besserung, die Weise der schuldigen Genugthuung, und folglich auch das vernünftige Urtheil über dieß alles bestimmen; 2) als auch über die Zahl, in der er jede schwere Sünde begangen hat: weil eben die verschiedene Zahl die nothwendige Bußart, Mittel, Genugthuung, so wie auch das Urtheil des Priesters darüber, nothwendig ganz verschieden bestimmet. Denn aus selber muß auf die Größe der Gewohnheit, auf den Grad der nähern oder nächsten Gelegenheit, und folglich auf die Verbindlichkeit des Büßers zum Gebrauche verschiedener Mittel geschlossen werden; ja selbst auf die hinlänglich herrschende Stärke der seine Buße durch ihr Aufboth bewirkenden Liebe und Furcht Gottes, je nachdem er sich zu allen seinem erkannten Sündenstande angemessenen Heilungsmitteln sich thätig entschließt. 3) Der Fleiß dieser Erforschung muß sowohl der Wichtigkeit so eines Geschäftes, als auch

Bedürfniße des Büßers entsprechen, welches nach dem Maaße der Sünden, der Zahl, der lang verschobenen Buße größer wird.

* Merke, Telemach! wie klar es aus diesem Beweise wird, daß weder der Büßer selbst, so unpartheyisch und ohne unordentliche Eigenliebe er auch immer sich in seiner Buße betragen wurde, und noch weniger der Priester, ohne so einer Entdeckung der Gattungen und der Zahl seiner schweren Sünden im Stande wäre, ein vernünftiges Urtheil über die Zulänglichkeit seiner Buße zu fällen. Und mit welchem Grunde eines weisen Betragens könnte denn der Priester ohne dieses Urtheil schlechthin seine Gewalt über ihn durch eine absolute Lossprechung gebrauchen? Zu was sollte sie dem Sünder dienen? Welche neue Versicherung könnte sie ihm von der wirklichen Nachlassung seiner Sünden geben, welche immer hauptsächlich von der Würdigkeit und hinlänglichen Thätigkeit seiner wirklichen Buße abhieng; über welche er von Seite des Priesters um kein Haar mehr Versicherung als von seinem eigenen Bewußtseyn erhielt. Izt aber wird der Priester durch die so genaue und redliche Entdeckung des Büßers von allen Hauptumständen seines Sündenstandes, durch die begierige Aufnahme aller Unterweisung, und die entschlossene Unterwerfung zu Erfüllung aller ihm erklärten Bußpflichten in den Stande gesetzet, von der Hinlänglichkeit seiner Buße ein so vernünftiges sicheres Urtheil zu schöpfen, welches, da es zugleich von aller Gefahr der Eigenliebe entfernt ist, dem Büßer alle moralische gewiße Versicherung giebt, um sich mit der festen Hoffnung zu trösten, daß er nun wirklich die Frucht des heil. Sakramentes der priesterlichen Lossprechung erlangen werde.

Und

Und sieh, Telemach! eben diese Vortheile 1) der Unterweisung in allen Bußpflichten für die meist unwissenden und gegen sich viel zu partheyischen Sünder, 2) der Erfüllung aller aus den Sünden herfließenden Pflichten der Genugthuung, 3) der Betreibung der Mittel wider den Ruckfall, 4) des Trostes und besserer Versicherung von der Zulänglichkeit ihrer Buße, sind die liebvollen Absichten, welche der göttliche Erlöser in der Auflegung dieses positiven Gesetzes der deutlichen und vollständigen Erforschung und Beicht aller begangenen Sünden gehabt hat; Vortheile, welche die Beschwerniß der Befolgung dieses Gesetzes so ungemein überwägen, daß wir nicht Ursache haben uns dawider als wider eine harte Sache zu beklagen. Gieb denn, Telemach, nie jenen unbelesenen Schwätzern ein Gehör, welche dieses göttliche Gesetz widersprechen, und ein bloßes Menschengesetz der Kirche daraus zu machen sich unterstehen; nachdem dasselbe so feyerlich als ein Glaubesartikel vom allgemeinen Kirchenrathe zu Trient (Sess. XIV. can. 7.) ist erkläret worden. Wenn es schon in der heil. Schrift nicht wörtlich ausgedruckt ist: so ist selbes doch eine mit dem weisen und nutzlichen Gebrauche der Gewalt Sünden nachzulassen, oder zu binden von sich selbsten verbundene Pflicht; und wir haben von der stäts gefoderten Pflicht dieser Art zu beichten von allen Büßern schon vom Anbeginne der ersten Zeiten der Kirche in den ältesten Kirchendokumenten die unwidersprechlichste Anzeigen, ob sie schon über eine öffentlich allen vorgetragene, und aus der stäten Uebung bekannte Sache so kurz oft darüber weggehen, daß sie nicht allen Ausflüchten solcher bös gesinnten Gemüther bevorkommen; die gegen das Ansehen der Kirche in Erklärung auch geoffenbarter göttlichen Gesetze nicht Ehrfurcht genug haben.

** Uebrigens habe ich dir in den vorigen Theilen dieser christlichen Sittenlehre die verschiedene Gattungen der Laster, so wie auch der Tugendpflichten hinlänglich auseinander gesetzet. Du darfst also nur bedacht seyn, 1) daß du deine begangene Sünden, so wie sie gegen diese Tugendpflichten streiten, oder mit den Begriffen selber Laster übereinkommen, sammt der Zahl der Wiederholungen derselben erforschest, und dem Beichtvater anzeigest; 2) daß du aber auch jene Umstände nicht verschweigest, welche, ob sie schon die Gattung der Sünde nicht ändern, doch ihrer viel schwerern Bosheit wegen ganz andere, und merklich härtere Bußpflichten nach sich ziehen; über welche wiederum nicht dir, sondern dem Beichtvater das Urtheil über deine hinlängliche Entschlossenheit sie zu erfüllen, und sie dir vorzuschreiben, zusteht. So mußt du z. B. bey einer ungewöhnlich großen entwendeten Summe Geldes nicht nur dich eines schweren Diebstahles überhaupt anklagen, sondern auch selbst die übergroße Schwere desselben, oder die relative Schwere desselben, wenn du einem Dürftigen so viel entwendet hast, andeuten. 3) Wenn du die Zahl nicht mehr genau weißt: so mußt du sie so nahe andeuten, wie du sie wahrscheinlich glaubest, z. B. um ein- und anderesmal mehr oder weniger als zehnmal habe ich ꝛc. 4) Zweifelhafte Sünden, von denen du aus gutem Grunde zweifelst, ob du sie begangen, oder ob du dich bey Begehung derselben schwer versündiget hast, kannst du nicht als Ankläger deiner selbst schlechthin bezeugen; und der Priester kann auch darüber dir keine wirkliche Pflichten oder nöthige Mittel gegen dieselben auflegen. Es ist also zwar keine absolute strenge Pflicht, doch sehr rathsam, auch dieselbe zu beichten, weil es doch für die Ruhe eines Gewissens viel vortheilhafter ist. 5) Weißt du aber

gewiß,

gewiß, daß du eine schwere Sünde begangen, und zweifelst nur, doch wieder mit einem merklichen Grunde der Wahrscheinlichkeit, ob du dieselbe schon einmal gebeichtet habest; so bleibt für dich noch die Pflicht selbe zu beichten, welche ohnehin bloß zu deines Heiles Versicherung abzielet. 6) Es klecket nicht sich von dem innern sündhaften Willen anklagen, sondern es ist Pflicht auch das äußere Werk und den Vollzug desselben anzudeuten. Denn die Kenntniß von dem z. B. erfolgten Todschlage, vom Vollzuge der unlautern Begierd, bestimmt ganz ein anderes Urtheil von den Pflichten des Büßers. 7) Auch die schon angezogene und noch nie abgelegte Gewohnheit, dein Befinden in der nächsten Gelegenheit, und überhaupt jene Umstände, über welche dir ein vernünftiger Beichtvater eine aus den bisherigen Regeln veranlaßte Frage stellet, bist du schuldig aufrichtig anzudeuten, aus gleichem Grunde.

T. Aber aus allem diesen zeigt sichs doch, daß es eine sehr schwere Pflicht sey um so eine vollständige Beicht, welche leicht große Gewissensängsten veranlasset.

M. Nur für noch hoffärtige und nicht gar reumüthige, oder für unverständige, und zugleich ungelehrsame Büßer. Denn die wahrhaft reumüthigen Büßer halten es vielmehr für ein großes Glück, durch eine augenblickliche solche Beschämung vor einem Menschen in der größten Geheime so eine gewiße Versicherung ihrer Wiederversöhnung mit Gott über jede Größe und Zahl ihrer schwersten Sünden erhalten zu können.

nen, dergleichen sie sich auf keine andere Weise irgend verschaffen könnten. Bey so reumüthigen Büßern kann nur ein eigensinniger Unverstand noch Angst über die Hinlänglichkeit ihrer Beicht erwecken. Indem sie ja, wenn sie nur wollen, im höchsten Grade durch innerstes Bewußtseyn sich versichern können, daß sie mit redlichem Herzen genau alle ihre schwere Sünden mit aller Zahl und allen Umständen so genau zu beichten verlangen, als sie Erkenntniß davon haben. Und nun haben sie sicher ihrer Beichtpflicht genug gethan, welche ihnen nicht eine wirkliche Beicht aller wahrhaft begangenen, sondern nur aller ihnen noch bewußten Sünden, und derer Zahl und bewußten Umstande, auferleget. Haben sie diese nach ihrem Wissen und Gewissen erfüllet, und erstreckt nur doch sich ihre Reue aus herrschendem Triebe der Liebe Gottes über alle Arten der schweren Uebertretungen der Gesetze Gottes; so hindert das Vergessen auch mehrer schweren Sünden die wesentliche Würdigkeit und Erfoderniß der Buße so wenig, als wenn sie gar keine Gelegenheit zu beichten, noch Priester für sich hätten. Nur verbleibt die Pflicht, wenn das Gedächtniß nochmal von solchen vergessenen schweren Sünden sich erneuerte, dieselben in einer folgenden Beicht gelegenheitlich nachzuholen. 2) Kleine sogenannte läßliche Sünden (weil man auch ohne Beicht und durch bloß innerliche Buße davon Nachlaß erhält) ist niemand zu beichten unter einer Sünde verbunden. Doch ist es sehr rathsam,

sam, auch über diese durch das heil. Sakrament der Buße sich vollkommenere Versicherung und guten Rath zu verschaffen.

T. Ist es aber eine so schwere Sünde, wenn man in der Beicht eine Todtsünde verschweiget? Und warum?

M. Ganz gewiß; denn so ein Büßer heuchelt in der nämlichen Stunde mit Gott und seinem Erlöser, dessen Stelle auf höchsten Befehl der Priester vertritt, da ihm Gott eine Wunderwohlthat seiner Barmherzigkeit anträgt. Denn er giebt vor, er habe Reue und thätigstes Abscheuen vor allen schweren Uebertretungen eines göttlichen Gesetzes, da er doch zur Stunde das ihn schwer verbindende göttliche Gesetz der vollständigen Beicht übertritt, und macht dadurch die im Namen Gottes von seinem Diener ihm ertheilte Gnade unwirksam. Er begeht also eine ehrvergessene Schändung der Gnade dieses heil. Sakramentes und der Barmherzigkeit seines Gottes.

* Mein Telemach! hüte dich vor so einer Versuchung, wenn du je einst das Unglück haben sollst in eine wie immer deine Schamhaftigkeit reizende Sünde zu fallen. Denn was gewännest du durch so eine gottesschänderische Verschwiegenheit? Unfähig aller Verzeihung derselben Sünde, machest du dich einer meist noch viel größeren schuldig, welche du selbst wieder mit noch größerer Beschämung deiner selbst wirst doch sammt der vorigen noch beich-

ten

ten müssen, wenn du nicht vollends die ewige Verdammniß für dich zu wählen entschlossen bist. Zudem überlege nur 1) daß die Schamhaftigkeit, als eine Flucht vor dem übeln Urtheile anderer Menschen, nur denn klug sey, wenn die Kenntniß, welche andere Menschen von uns Schande bringenden Vergehungen bekommen, uns auf einige Weise schädlich werden kann. Nun aber so was ist aus der Kenntniß, die du selbst dem Beichtvater von deinen wie immer häßlichen Sünden giebst, auf keine Art zu fürchten, und sie kann dir nur im hohen Grade nutzlich seyn. Denn der Beichtvater darf unter der schwersten Pflicht gar keinen dir wie immer lästigen oder schädlichen Gebrauch davon machen, selbst nicht einmal durch Entziehung einer Gunst oder Empfehlung, die er dir ohne derselben zu leisten entschlossen wäre. Er ist im Widerspiele verbunden sie positiv mit einer die ganze Liebe und Sanftmuth des göttlichen Erlösers nachahmender Güte zum möglichsten Behufe seines so redlichen Büßers zu gebrauchen. 2) Glaube es mir, Telemach! ein jeder kluger und gutgesinnter Beichtvater rechnet sich so eine vertrauliche Offenherzigkeit eines Büßers mit bestem Grunde zur grossen Ehre, als ein sicheres Zeichen der Hochschätzung, die selber von seiner Rechtschaffenheit trägt, und mit der er seine geheime Seelenwunden ihm so redlich entdecket. Er wird also dadurch nur zur thätigsten Begierd erwecket, seiner Erwartung von ihm genug zu thun, und sich wirklich für so einen geschickten und gütigen Seelenarzten ihm zu beweisen, für den er ihn ansieht. 3) Es ist auch sogar dem Beichtvater auf keine Art erlaubet, einen wahrhaft schon gedemüthigten und reuevollen Büßer wie immer hart oder rauch zu behandeln. Nur stolze Sünder, welche sich nicht selbst dem Urtheile eines die Stelle Gottes

tes zu ihrem Heile vertretenden Richters unterwerfen wollen, muß er erst durch standhafte Pflichtfoderung zu demüthigen sich verwenden. 4) Zuletzt brauche doch alle deine dir von Gott gelassene Freyheit; wähle dir dazu einen Beichtvater, welchen du immer willst, auch der dich sonst gar nicht kennet. Nur handle redlich mit demselben. Und könntest du dich auch noch zu diesem aus unmäßiger Schamhaftigkeit nicht überwinden; so verschieb die Beicht noch auf eine und die andere Wochen, ohne dich mit der Scham selbst über deine Sünde und dem Andenken viel abzugeben. Bloß bitte Gott viel und eifrig um die Gnade der Ueberwindung deiner selbsten, und gieb Almosen nach deinem Vermögen in eben der Absicht, solche Gnade zu erhalten. Sey versichert, die Gnade Gottes wird in dir wirken.

§. II.

Wir kommen nun auf den zweyten und wesentlichsten Punkt der Buße, das ist, auf die Bußübung selbsten, oder die Bereuung der begangenen Sünden. Diesen Begriff, Telemach! als einen der allerwichtigsten, mußt du dir wohl bekannt und geläufig machen. Merke denn!

Die zu jeder Uebung einer hinlänglichen Buße erfoderte Reue über die begangenen Sünden besteht in einem aus dem Grunde und der Rücksicht auf die dadurch Gott angethane Beleidigung (man nennt diese die theologische Bosheit derselben, wie ich dir oben

im Iten Theile VIten Unter. eine theologische Güte der Tugendwerke erkläret habe) gefaßten herrschenden Abscheue oder Mißfallen ab denselben, in einem aus diesem entstehenden Betrübnisse über deren wirkliche Begehung, mit lebhaftem Wunsche, so was nie gethan zu haben.

*Ich sagte: Der Abscheu ab den begangenen Sünden müsse aus dem Grunde und der Rücksicht auf die Beleidigung Gottes, welche die theologische Bosheit der Sünde ausmachet, entstehen. Denn merke es, Telemach! Eine jede Sünde hat eine bloß physische Bosheit, so fern sie mit deinem wahren itzigen, innern oder äußern Gute oder Vollkommenheit, und folglich auch mit deinem zeitlichen Glücks- und Vergnügensstande streitet; und, wie ich dir schon (im Iten Theile in dem VIten und VIIIten Unterr.) eine theologische Güte der guten Handlungen erkläret habe; so sind dergleichen böse und deinem oder auch anderer Menschen wahren zeitlichen Glücke widerstreitende Handlungen eben darum auch mit den Vollkommenheiten Gottes, und mit seinen so ernstlichen Gesinnungen, Absichten und herrschendem Verlangen nach dieser deiner und anderer Menschen auch zeitlicher Wohlfahrt, noch vielmehr aber mit seiner letzten Hauptabsicht aller seiner äußern Werke, nämlich mit deiner durch stets gute, freye Handlungen und getreuen Gehorsam gegen alle seine bloß auf jene Endzwecke abzielende Gesetze zu erwerbenden und zu verdienenden Krone der ewigen Seligkeit, im geraden Widerstreite. Denn sie hindern nicht nur allezeit dein und anderer Menschen zeitliches wahres Glück; sondern machen es vorderst Gott unmöglich, dir seinen ewig seligen

Ge-

Genuß als eine Krone deines Verdienstes ohne Verletzung seiner Weisheitsregeln und seiner Heiligkeit zuzusprechen; ja sie nöthigen ihn sogar, so fern du ohne ernstliche Buße in denselben bis ans Ende dieses Lebens verharrest, dich deinem selbst zugezogenen ewigen Unglücke ohne Rettung zu überlassen. Und nun dieser Widerstreit deiner freyen bösen Handlungen mit dieser Weisheit, Heiligkeit und Güte Gottes, mit deren liebevollesten Gesinnungen und Absichten für dich und alle andere Menschen ist das, was man theologische Bosheit, oder Bosheit aus ihrem Bezuge auf Gott, in denselben nennet. Diese Bosheit ist das Hauptsächlichste, was Gott in denjenigen deinen bösen Handlungen mißfällt, welche du mit gutem Wissen und voller Erkenntniß dieses ihres Widerstreites gegen Gott begehest. Dein freyer Entschluß, Gott so ein, die traurigsten Folgen für dich habendes, Mißfallen durch Begehung solcher Handlungen zu verursachen, den du mit Verachtung aller derselben Folgen sowohl, als seiner gütigsten Absichten für dich, mit einem Muthwillen, der keiner Entschuldigung fähig ist, in seiner Allgegenwart, bloß aus einer bösen herrschenden Lustliebe eines falschen Lustgutes, oder aus Abscheu gegen eine Scheinüberlast, fassest, dieser ist die wahre Beleidigung Gottes. Denn du weißt es ja, daß wir Menschen Gott nicht so, wie andere Menschen durch ihm selbsten zugefügten Schaden, oder Verminderung seiner vollkommensten ganz selbstständigen Allseligkeit, beleidigen können. Und nun eben diese von dir frey Gott angethane Beleidigung, diese theologische Bosheit deiner Sünde, (nicht ihr blosser Widerstreit mit deinem zeitlichen wahren Glücke ohne Rücksicht auf Gott, welche allein die physische Bosheit mit Bezuge auf dieses

Leben ausmacht) muß dir itzt herrschendes Mißfallen, Traurigkeit und Flucht vor derselben verursachen; wenn deine Buße eine theologische Güte, und folglich selbst einen Bezug und Wirkungen auf dein künftiges ewiges Leben haben soll.

** Um nun so ein herrschendes Mißfallen, als den Grundaffekt aller christlichen oder theologischen Buße, um so leichter mit herrschender Obermacht gegen alle vorige sündhafte Lustliebe oder Faulheit zu erwecken, überdenke noch einmal den eben von mir gegebenen deutlichen, nnd gewiß sehr rührenden Begriff von der Beleidignng Gottes und der theologischen Bosheit unsrer insonders schweren Sünden. Diese theologische Bosheit, und das Mißfallen Gottes bey jeder deiner schweren Sünde, entsteht bloß aus dem, daß du mit gutem Wissen und freyem Entschluße des Willens geradezu gegen deine eigene, und etwa auch anderer Mitmenschen wahres zeitliches Glück, und eben darum gegen deine eigene ewige Seligkeit, folglich gegen alle gütigste nnd thätigste Absichten Gottes auf diese beyde Endzwecke für dich handelst; alle Veranstaltungen Gottes auf dieselben unwirksam machest; ja daß du so was sogar unternimmst, unerachtet, daß er durch sein heiligstes Gesetz, und durch den Gebrauch seiner über dich vollkommenst herrschenden Allmacht, dich mit gewisser Ankündigung der schrecklichsten Folgen in der unglückseligen Ewigkeit moralisch zu nöthigen sucht, dir nicht selbst so einen Schaden zeitlich und ewig einer kurzen thörichten Lust zu Liebe zuzuziehen. Sieh Telemach! dieß beleidiget die Güte und das väterliche Herz Gottes, daß du seiner Güte gegen dich widerstrebest, und so muthwillige Hindernissen seinen so liebreichen

chen Absichten sezest; daß du ihn gegen alle Wirksamkeit derselben durch so eine freye, muthwillige, blinde Bosheit nöthigest, dir alle jene Wirkungen seiner Güte in diesem, und noch mehr im ewigen Leben zu entziehen, derer wegen allein er dich erschaffen hat: ja daß du ihn gegen alle seine Absicht nöthigest, dich sogar deinem ewigen erschrecklichen Unglücke zu überlassen; da er dir doch in dem nämlichen Augenblicke, da du ihn so verachtetest, alle nur immer erwünschliche, auch übernatürliche Hilfe darboth und leistete, um so eine Thorheit nicht zu begehen; da er dir das Licht der vollen Erkenntniß derselben und ihrer Folgen, sammt der mächtigen Bewegung seiner Gnade mittheilte, um von selber dich nicht hinreissen zu lassen. Telemach! die Ueberzeugung von dieser Bosheit ihrer Sünden, und von der heiligsten Billigkeit und Gerechtigkeit des Misfallens oder der Beleidigung Gottes darüber, und aller dessen Folgen über sie, wird einst selbst allen Verdammten so einleuchten, daß sie sich selbst gänzlich werden gestehen müssen: Gott ist heilig und gerecht: und wir haben dieß alles verdient: nicht er, wir allein haben Schuld an unserm Unglück. Und wie die Erinnerung an ihr Verdienst einen wesentlichen Haupttheil der ewigen Seligkeit der frommen Diener Gottes einst ausmachen wird; so wird auch diese Erinnerung ihrer ganz eigenen Schuld einen Haupttheil des ewigen Elendes der gottlosen Verächter der Güte Gottes ausmachen.

*** Und, Telemach! wenn sie (diese Beleidigung Gottes, diese theologische Bosheit seiner schweren Sünden) ein Sünder bedachtsam überlegt, bey dem Lichte des lebhaften Glaubens; soll es ihm schwer fallen, darob ein thätiges Mißfallen zu erwecken? zumal da noch die durch Vernunftbegriffe von Gott, und durch die Offenbarung,

und deutlichsten Versprechen Gottes, ja selbst durch die für ihn ganz verwendeten Verdienste des Leidens und Sterbens seines göttlichen Erlösers, vollkommenst gesicherte Hoffnung hinzu kömmt; daß der unendlich barmherzige Gott, unerachtet aller solcher vorgängigen Beleidigung und Verachtung, doch selbst noch innigst seine Wiederherstellung zu den beyden Endzwecken der zeitlichen und ewigen Glückseligkeit wünsche; von Seite seiner bereitwilligst sey, ihm alle nöthige Gnadenhilfe dazu zu leisten; diese ihm wirklich anbiethe; und ihn gewiß auf gethane hinlänglich wahre und ernstliche Buße wieder zu Gnaden und in alle vorige Ansprüche auf seine Freundschaft aufzunehmen Willens sey. Das Bild von dieser Güte Gottes hat uns Jesus Christus mit den lebhaftesten Farben in jenem evangelischen Vater und dessen Betragen gegen einen verlohrnen, aber reumüthig zu ihm zurückkehrenden Sohn ausgedrucket (Luk. XV.) 2. Die Erinnerung aller schon vorhergegangenen Wohlthaten Gottes kann ebenfalls viel beytragen, sowohl die Liebe Gottes wieder in ihm anzufachen, als die Häßlichkeit seines Undankes mehr zu verabscheuen. 3) Zuletzt kömmt noch die Vergleichung seines elenden und niederträchtigen Sündenstandes mit der vormaligen Ruhe und Freude, als er noch ein gehorsames Kind im Hause Gottes war; so wie auch der verlorne Sohn eines Theils durch diese Ueberlegung, und durch die Kenntniß von der Barmherzigkeit seines Vaters zur Rückkehre aufgemuntert wurde.

T. O! freylich sehe ichs wohl ein, daß auf ein noch nicht ganz von böser Sündenlust verdorbenes Herz, das mehr aus Uebereilung und gählinger Ueberraschung sich zur schweren Sünde hat hinreissen las-

sen, solche frühe schon gefaßte und bis zur Geläufigkeit sich bekannt gemachte Begriffe von der Beleidigung Gottes und dessen Güte großen und auch geschwinden Eindruck machen müssen. So fand sich ein David, ein heiliger Petrus, geschwind von Reue und Buße durchdrungen. Aber finstere, wenig in deutlicher Kenntniß Gottes unterrichtete, durch lange Bosheiten zu so edeln Regungen unempfänglich gemachte Sünder werden hart dadurch zur ernstlichen Buße gereizet werden.

M. Schon ins Holz verwachsene Bäume, lieber Telemach, kann freylich bis auf die Wurzel nur ein gewaltsamer Sturmwind ausreißen. Und dieß thut bey schon in der Sünde verhärteten Herzen, wenigst anfangs, nur die knechtische Furcht Gottes, und nur unter dem starken Vorgange derselben entsteht bey denselben eine für sich allein nur noch unkräftige Liebe Gottes. Merke denn ferner, Telemach, daß der trientische Kirchenrath selbst (Sess. XIV. Cap 4.) eine vollommene und eine unvollkommene Reue durch eine so ungleiche Wirkung unterscheide, daß die erste schon für sich allein vor, und auch ohne alle sakramentalische Losprechung des Priesters, die zweyte aber nur in Vereinbarung mit dieser, die Gnade und Freundschaft Gottes sammt dem Nachlasse wenigst der ewigen Strafe, und folglich auch so fern die Verzeihung aller seiner schweren Sünden, bewirke. Die

vollkommene Reue, erklären diese Väter weiters, habe diese ihre eigene Wirkung von der für sich allein schon so starken und herrschenden Macht der Liebe Gottes her, daß sie allein im Herzen des Sünders das thätigste Mißfallen, Betrübniß und entschlossenste Flucht ab aller wenigst schweren Beleidigung Gottes, sammt dem Entschluße zur offenherzigen Beicht vor dem Priester bewirke. Die unvollkommene Reue aber nennen sie diejenige, welche zum herrschenden Grundaffekte entweder eine Schamhaftigkeit ab der Häßlichkeit der begangenen Sünden, oder die Furcht der ewigen Strafe hat, und doch mit der Hoffnung der Verzeihung verbunden, anbey aber auch ihr Abscheu vor der Sünde so thätig und herrschend ist, daß sie allen wirklichen Willen, ferner schwerlich zu sündigen, ausschließe. Nun ist aber die Häßlichkeit einer Sünde selbst zweyerley, die physische und die theologische, deren jene mit der bloß persönlichen eines Menschen, diese aber mit der göttlichen Schönheit oder Vollkommenheit, durch ihren Widerspruch streitet. Die Furcht einer ewigen Pein ist eine bloß knechtische Furcht. Diese, wenn sie mit der Hoffnung der Verzeihung verbunden ist, kann zwar wegen dem schrecklichen Uebel dieser ewigen Pein, das alle Lust ab zeitlichen Gütern, so wie auch alle Unlust ab zeitlichem Ueberlast, ohne allen Vergleich übersteigt, ganz gewiß so viel Macht bey einem jeden Sünder bekommen, daß er allen Willen zur schweren Sünde,

als der Ursache so eines schrecklichen Uebels, ablege. Sie ist auch der Anfang der Weisheit in ihm; und, wie die Väter zu Trient (l. cit.) sagen, eine Wirkung der Güte Gottes, oder des heiligen Geistes auf ihn, mittelst welcher der Sünder sich den Weg zur Rechtfertigung eröffnet. Und ob sie ihn schon ohne das Sakrament der priesterlichen Lossprechung durch sich allein nicht bis zur Rechtfertigung bringen mag; so macht sie ihn doch fähig, die Gnade Gottes mittelst des gedachten Sakraments wieder zu erlangen. Merke aber wohl, Telemach! die Väter zu Trient sprechen diese ganze Wirksamkeit dieser Art von unvollkommener Reue nur dann zu, wenn sie mit der Hoffnung der Verzeihung von Seite Gottes verbunden ist. Diese Hoffnung, als ein zusammgesetzter Affekt (I. Th. I. Unter.), besteht aber theils aus dem Verlangen, oder der Begierde nach solcher Verzeihung, das ist, nach der wesentlichen Gnade Gottes und den Anspruch auf die ewige Seligkeit, und aus der Freude ab der Barmherzigkeit Gottes, welche dem Sünder die Mittel dazu anträgt. Offenbar also fodert der trientische allgemeine Kirchenrath auch zu so einer unvollkommenen Reue, welche nur mittelst des nachfolgenden Sakraments der priesterlichen Lossprechung den Sünder wieder in den Stand der Gnade Gottes zurückbringe, nebst der Furcht der Höllenpein, oder dem Abscheu ab der bloß physischen Häßlichkeit seiner Sünden, auch noch wenigst ein Verlangen nach dem

höchsten Lustgute des ewig seligen Genußes Gottes, das ist, eine Liebe des Wohlgefallens und der Begierd nach demselben. Und nun folget klar:

I. Die vollkommene Reue, welche gleich für sich den Sünder schon vor der Beicht rechtfertiget, ist diejenige; da die Liebe zu Gott für sich allein schon so viel herrschende Macht hat; daß sie auch ohne Unterstützung von knechtischer Furcht, oder einem andern, nicht zur Liebe Gottes gehörenden Affekte, schon allein das vollständig über alle Lust an Sünden herrschende Mißfallen, Betrübniß über Vergangene, und Flucht von künftigen Sünden, gebiethe. Denn so eine herrschende Liebe hat das volle Verdienst und die Würde schon an sich, daß itzt der so gebesserte Sünder auch wenigst in der Hauptsache Gott wieder gefalle, von ihm hinwieder väterlich geliebet, und der Krone der Seligkeit würdig geachtet werde. Denn die Weisheit Gottes selbst sagt es: Ich liebe die, so mich lieben. (Sprichwört. VIII. 17.) Und Christus Joh. XIV. 23. Wer mich liebet, hält meine Lehre: und mein Vater wird ihn hinwieder lieben.

II. Die unvollkommene Reue, welche nur in Verbindung der dem Sünder durch das Sakrament der priesterlichen Lossprechung (oder bey Bekehrung zum Christenthume durch die heilige Taufe) zugewandten Verdienste Christi ihn von schweren Sünden rechtfertigen mag, ist diejenige, da zwar eine für sich allein

noch

noch schwache, noch nicht genug herrschende, aber doch mit Hilfe und Unterstützung der knechtischen Furcht Gottes die Obermacht erhaltende Liebe Gottes die Reue über alle begangene, und die entschlossene Flucht aller künftigen, wenigst schweren Sünden, gebiethet. Denn obschon so eine schwache Liebe selbst das Verdienst und Würde der vollen Gnade Gottes offenbar nicht enthält; so räumet sie jedoch die Hinderniß derselben Gnade, das ist, den wirklich noch sündhaften Willen weg aus dem Herzen des Sünders; welche allein die Wirkung des heiligen Sakramentes der Lossprechung aufhalten könnte; und so wird er fähig, durch die ihm zugewandten Verdienste seines göttlichen Erlösers wieder in jenen Stand der Gnade zu kommen, in welchen die kleinen Kinder durch die heilige Taufe gesetzt werden; da sie nämlich ohne alle eigene Verdienste den Anspruch zum Himmel, und auch für die Zeit ihres Bedürfnisses auf alle nothwendige Gnaden bloß durch die Verdienste Christi erhalten.

Bey allem diesen bleibt hernach für so einen durch unvollkommene Reue und das Sakrament der Lossprechung gerechtfertigten Sünder die Pflicht, auch unabhängig von der knechtischen Furcht die Liebe Gottes und dessen ewig seligen Genußes in sich wenigst so herrschend zu machen, daß er aus ihrem Aufbothe allein schon sich fest zur Flucht aller wenigst schweren Beleidigungen seines so barmherzigen Gottes entschließe. Und dieß ist eben meist die Frucht des heiligen Altarssakramentes; da jene außerordentliche Liebeserweisung des Sohnes Gottes, welche

in

in demselben vorbeygeht, mittelst der mit selber verbundenen Gnade diese herrschende Liebe in dem schon einmal gerechtfertigten Sünder vollends zu ihrer Reife und herrschenden Obermacht erhebt. Und das war eben der Grund und die Absicht, aus welcher Jesus Christus den so dringenden Befehl gab, daß alle, welche zum Leben der Gnade schon gebracht wären, von seinem Fleische essen sollten: als ohne welches eben dieses Leben nicht lang in ihnen verbleiben wurde.

** Aus dem allen siehst du, Telemach, wie barmherzig unser Gott und Erlöser mit dem gegen ihn so boshaft undankbaren Sünder handle: wie er ihm die Buße erleichtere, und ihn Schritt für Schritt von der unvollkommenen Reue bis zur vollkommenen führe. Auch wir müssen in der Leitung anderer sündhaften Menschen diesen weisen Weg einschlagen, und nicht gleich von einem jeden Büßer, besonders, welcher tief in sündhaften Leidenschaften stecket, und nur dunkle Begriffe von Gottes Güte hat, eine vollkommene Liebesreue erwarten. Vielmehr müssen wir die solchen Leuten zum Gebrauche empfohlene Formeln der Reue so einrichten, daß wir sie zuerst zur unvollkommenen Reue zur Erweckung der Furcht Gottes, und dann erst zur vollkommenen durch die eigene Beweggründe der reinen Liebe Gottes vorbereiten.

Nun, Telemach, will ich dir noch ferner einige Eigenschaften dieser zur Buße stets nothwendigen Reue erklären.

Sie muß nämlich eine wahre, wirksame, und wenigst über alle schwere Sünden thätig sich erstreckende

Reue

Reue seyn. I. Es erklecket also nicht, daß man glaube, oder wünsche, eine solche Reue zu haben. Man muß sie wirklich haben, um in oder außer dem Sakrament der heiligen Taufe oder der Buße, Verzeihung was immer für seiner Sünden zu erhalten. II. Ohne dergleichen Reue beichten, und die Lossprechung vom Priester begehren, wäre ohne Frucht; und wenn es mit gutem Wissen geschähe; würde die Fruchtlosmachung so eines heiligen Sakraments selbst eine große Sünde seyn. III. Da auch kleine Sünden Beleidigungen Gottes, obschon in einem geringern Grade sind; so fern sie nämlich seiner Güte für uns Hinderniß legen, unsrer zeitlich und ewigen Glückseligkeit zuwider sind, ihn nöthigen, die letztere uns zu verschieben; so ist zur Nachlassung derselben ebenfalls schlechthin eine wahre Reue nöthig, durch welche die wirkliche so sündhafte Willensregung wieder zernichtet werde. IV. Zur Erlangung der Nachlassung einer jeden schweren Sünde ist schlechthin eine allgemeine wenigst über alle begangene schwere Sünden sich thätig erstreckende Reue vonnöthen. Denn wenn nur eine schwerlich sündhafte Willensregung im Herzen noch übrig ist; so verdient man noch stets die auf jede schwere Sünde nothwendig verhängte Strafe des Verlurstes der ewigen Seligkeit, und der ewigen Pein. V. Von mehrern läßlichen Sünden aber kann, wie eine ohne die andere bereuet, also auch eine ohne die andere nachgelassen werden. Denn es verdienet eine

jede nur eine ihr entsprechende zeitliche Strafe, ohne doch die Gnade Gottes zu hindern. VI. Die thätige Wirksamkeit der Reue muß sich besonders durch den wirksamen Vorsatz fürohin nicht mehr zu sündigen beweisen; der sich deßwegen auf die Erfüllung aller Pflichten erstrecken muß, welche aus der Beschaffenheit der begangenen Sünden und seines Sünderstandes für ihn entspringen, als 1) auf alle Mittel, welche zur Tilgung der bösen Gewohnheit erfodert werden: 2) auf die Verlassung der nächsten Gelegenheit wieder zu sündigen; so fern es nöthig ist: 3) auf den Ersatz alles ungerecht zugefügten Schadens, und die Zurückgabe alles fremden Gutes: 4) auf die Verzeihung aller empfangenen Unbilden, ohne alle Rache. VII. Diese Reue ist denn eine blosse Uebung des Willens, und keineswegs mit einer äußern leiblichen Empfindung, sondern nur durch das Gefühl des innersten Bewußtseyns fühlbar.

Endlich, meint Telemach, hängt von der vollständigen herrschenden Wirksamkeit so einer Reue hauptsächlich alle wesentliche Frucht der Buße und des heiligen Sakramentes ab. I. Man muß also auch auf diesen Haupttheil der Buße stets größern Fleiß als auf alle andere anwenden. II. Oft beichten ohne Besserung in den gebeichteten Sünden ist zwar kein gewisses, doch aber ein sehr wahrscheinliches Zeichen, daß die dabey erweckte Reue die gehörige Wirksamkeit

schon

schon damalß nicht gehabt habe; insonders, wenn es um wohl bedachtsam begangene auch nur kleine Sünden zu thun ist.

§. III.

Wir wollen nun auch den dritten Theil der christlichen Buße kürzlich abhandeln, welcher in der wirklich einem dazu bevollmächtigten Priester abgelegten Beicht, und dann in Empfangung der sakramentalischen Lossprechung besteht.

T. Welcher ist denn der eigentliche Endzweck dieser von Jesus Christus gemachten Verordnung, unsere Sünden zu beichten, und uns von einem dazu eigens aufgestellten Priester darüber lossprechen zu lassen? Könnte man es nicht uns selbsten überlassen, Buße zu thun, oder wenigst so ein Geschäft mit einem frey gewählten klugen guten Freunde auszutragen?

M. Die liebreiche Absicht unsers göttlichen Wiederherstellers alles unsers Heiles ist, wie ich es dir schon oben erkläret habe, erstens den so vielen Hindernissen der wahren und wirksamen Buße, welche die Unwissenheit, die Verblendung der sündhaften Leidenschaften, und die böse Eigenliebe durch leichtsinnige Entschuldigungen, derselben in den Weg leget, entgegen

gegen zu kommen; zweytens die furchtsamen Seelen durch so eine Leitung und den entscheidenden Ausspruch eines seines persönlichen dazu von ihm selbsten bevollmächtigten Stellvertreters übee die Hinlänglichkeit ihrer Buße und wirkliche Versöhnung mit ihm vollständiger zu versichern. Nun die erste so wenig als die zweyte Absicht litt es, dem Sünder selbst die Wahl der Person so eines Beyständers und Richters ganz überlassen. Es müssen Personen seyn, von deren nöthigen Wissenschaft, Klugheit und Tugend, die wenigsten Sünder im Stande wären, richtig und unpartheyisch zu urtheilen; und zuletzt müßten sie doch noch eine öffentliche Vollmacht von der Kirche dazu haben, um im Namen Christi über alle Sünden zu richten, den trostvollen Bescheid zu geben über die Hinlänglichkeit der Buße, und dann wirklich von Sünden loszusprechen. Doch stellt die Kirche für jeden Sünder so viele Beichtväter auf, unter welchen sie ihm noch die vollkommene freye Wahl läßt, daß ich sicher glaube, es geschehe hier eher zu viel, als zu wenig, um die Beichtpflicht nicht überhaupt zu erschweren: weil es nicht wohl möglich, wenigst aus den bekannten Umständen auf keine Art wahrscheinlich ist, daß alle wirklich dazu aufgestellte Priester die dazu erfoderlichen Eigenschaften besitzen, um die Pflicht eines Lehrers für Unwissende im ganzen Fache des Glaubens und der Sittenlehre, eines klugen Seelenarztes in der ganzen Heilkunde der Seelenkrankheiten, und eines

bescheidenen, aber doch auch standhaften Richters über die würdige Buße der verschiedenen Sünder hinlänglich zu erfüllen. Und nun aus den Absichten der Beicht und diesen denselben entsprechenden Pflichten des Beichtvaters entspringen die folgenden **Regeln für Beichtende.**

I. Der Beichtende muß sich demüthig und willig dem Urtheile des Beichtvaters unterwerfen, als seinem Lehrer, der ihn über seine Pflichten unterweisen, als seinem geistlichen Arzte, der ihm die Heilsmittel fürschreiben, als seinem barmherzigen Richter, der ihn über seine Buße beurtheilen muß, und in allen diesen 3 Stücken im Namen Jesu Christi selbsten als dessen Stellvertreter handelt.

II. Er darf es dann nicht übel nehmen, wenn der Beichtvater ihn über seine Anklage selbst noch Fragen stellt, um seine Unwissenheit und Unachtsamkeit zu ersetzen; und er ist es schuldig, über dieselben mit Demuth und Offenherzigkeit ihm Antwort zu geben, namentlich über seinen ganzen Sündenstand, über die Größe und Dauer der Gewohnheit, über die nächste Gelegenheit, über die Erfüllung der ihm in letzter Beicht fürgeschriebenen Buße und den Gebrauch der Mittel.

III. Er muß sich über alles dem Urtheile des Priesters unterwerfen; wenn es auch gegen ihn ausfällt;

namentlich über die Würde seiner Buße zur Lossprechung; da diese ihm etwa des schon öftern Rückfalls halber bey einer bösen Gewohnheit, oder bey noch dauernder nächster Gelegenheit ꝛc. aufgeschoben, oder auch wegen nicht gebrauchten Mitteln für dießmal rund abgeschlagen wird.

IV. Da die genaue Erfüllung aller Pflichten des Beichtvaters zum vollen Troste und Versicherung des wahren Büßers oft viele Zeit fodert; insonders bey mehr in verschiedene Sündengattungen mit langer Gewohnheit verwickelten Gewissen; so muß so ein Büßer zu Entrichtung seiner Beichtpflicht gelegene Umstände der Zeit, des Orts, und der Person des Priesters sich ausehen, um so ein wichtiges Geschäft vollständig, und mit gehöriger Frucht sowohl, als wahrem Trost entrichten zu können. Und dazu nun sind die Täge des großen Zusammenlaufes der Beichtenden an den Ablaßtägen gewiß die unschicklichsten aus allen.

V. Der Büßer soll nur seine, nicht fremde Sünden dem Priester entdecken. Denn fremde Ehre muß ihm auch vor dem Beichtvater so fern theuer und heilig seyn, als sie der Heilung seiner Schande nicht entgegen steht. Er darf also die Person eines Mitschuldigen bey einer seiner Sünde nie dem Priester zu erkennen geben; außer es wäre nothwendig, um die wahre Art der Bosheit seiner Sünde zu erklären, oder einen ihm nöthigen Rath darüber einzuholen.

Dies-

Dieses Bekenntniß seiner Sünden aber soll deutlich, vollständig, demüthig, und, so viel möglich, auch kurz seyn, ohne Entschuldigung, ohne weitschweifige Erzählung nicht zur Sündenart gehöriger Umstände.

* Wer der Sprache aller ihm zu Dienste stehenden Beichtväter unkündig, 2) oder die Sprache selbst, oder gar schon die Vernunft bey Todeskrankheiten verlohren hat, 3) Der keine Gelegenheit hat, ingeheim einem Priester ins Ohr zu beichten, ohne von andern gehöret zu werden, 4) oder wo keine Zeit übrig ist zu beichten, wie bey instehendem Schiffbruche oder einer Schlacht, bey grassirender Pest in Krankenhäusern ꝛc.; der kann auch ohne deutliche Beicht, bloß auf genugsam bezeigte Reue vom Priester von allen Sünden losgesprochen werden. 5) Doch wer schriftlich noch, aber nicht mündlich beichten könnte, ist es zu thun schuldig. Es muß aber in Gegenwart des Beichtvaters und Beichtkindes die Lossprechung geschehen, und nicht gegen Abwesende nur durch Briefe, um nicht die richtige Erfüllung der Pflichten des einen oder des andern dadurch zu vermeiden. Durch einen Dollmetschen zu beichten ist erlaubt, aber keine Pflicht.

VI. Der Büßer muß eine gewisse und bestimmte Sünde beichten; um fähig der priesterlichen Lossprechung zu werden; also nicht bloß zweifelhafte, oder nur Unvollkommenheiten. 1) Doch flecken auch schon sonst gebeichtete Sünden: da man meist billig zweifelt, ob die Buße darüber so vollkommen war, daß sie vollkommene Nachlaß schon erhalten haben. 2) Läßliche Sünden flecken zur Lossprechung, und ob es schon

nicht Pflicht ist sie zu beichten, ist es doch sehr nützlich. Mehr Sorgfalt aber für den Ernst des Vorsatzes, wenigst über eine davon, ist dabey nöthig, um nicht aus allem Abgange desselben das heilige Sakrament unfruchtbar zu machen.

VII. Der Beichtvater muß zu diesem Amte Vollmacht, vollen Gebrauch der Vernunft und des Gehöres haben (wenn man nicht etwa schriftlich beichten wollte); er darf nicht eingeschlaffen seyn unter der Beicht, und wenn er etwa aus Zerstreuung, oder wegen einem Getöße, z. B. der Musik, was überhört hätte, muß man es auf seine Anfrage wiederholen. 2) Einem Priester, der Mitschuldiger mit dem Beichtkinde in einer von diesem noch nie gebeichteten schweren Sünde gewesen wäre, kann man (außer in Todesgefahr bey Abgange eines andern Priesters) nicht giltig beichten; 3) so wie auch dem nicht, welcher vorhin selbst aus Gelegenheit des Beichthörens einen zur Unkeuschheit gereizet hätte; den man noch darüber schuldig ist, so eines groben Mißbrauches seines heiligsten Amtes halber beym Bischofe anzugeben, wenn man der Lossprechung fähig werden soll. 4) Endlich in gewissen Sündenfällen, über welche die Bischöfe, oder der römische Pabst sich die Lossprechung vorbehalten haben, kann man nur von Priestern losgesprochen werden, welche auch über diese Sündenfälle von jenen insonders begewaltiget sind.

T. Da so viele Dinge in diesem Geschäfte erfodert werden; so wird es sehr hart seyn, sich gewisse Hoffnung zu machen von der mittelst dieses Sakraments wirklich erhaltenen Verzeihung.

M. O nein, lieber Telemach! Nur Redlichkeit des Herzens in der Beicht und Reue ist vonnöthen, dann kannst du vollkommen sicher seyn. Denn wenn auch ohne dein Wissen in einer Beicht was immer auch vom Wesentlichsten unterblieben wäre, auf deiner Seite, oder des Beichtvaters; so wurde alles in einer jeden nächsten giltigen Beicht auch eben so ohne dein Wissen wieder ersetzet; wenn nur in dieser bey dir eine hinlängliche Reue über alle auch unbewußte, und noch nicht gebeichtete Sünden, und beym Priester die gehörige Vollmacht vorhanden wäre. Kurz: Christus hat uns hier keine neue Fallstricke geleget, sondern nur ein sicheres Heilsmittel für jeden redlichen Büßer bereitet.

T. Was legt uns nun das Kirchengesetz noch besonders über diese göttliche Beichtpflicht auf?

M. Daß wir bey begangenen schweren Sünden die Beicht nie über ein Jahr verschieben, und da uns um Ostern die heilige Kommunion gebothen ist, so eine giltige heilige Beicht eben zur Osterzeit ehevor entrichten. 2) Doch aus Gewohnheit sind auch alle an-

dere dazu inner einem jeden Jahre einmal verbunden, ob sie schon nicht schwere Sünden auf sich haben; sobald sie zum freyen Gebrauche der Vernunft im Alter gekommen sind.

§. IV.

Von der Genugthuung für die begangenen Sünden.

F. Was will dieß Wort Genugthuung im Geschäfte der Buße sagen?

M. Es bezieht sich der Begriff, den es ausdrückt, auf den Begriff der Beleidigung Gottes, und muß aus diesem erkläret werden. Gott für seine Sünden genugthun heißt so viel, als alles thun, was nöthig ist, Gottes Auge keine Ueberbleibsel von den begangenen Sünden zu überlassen, welche ihn zu beleidigen, und folglich zur Strafe zu reizen, fortfahren würden: das ist, welche seine Güte hinderten, uns ohne Verschub einst nach dem Tode die Krone der Seligkeit für hinlängliches Verdienst mitzutheilen, oder vielmehr seine Gerechtigkeit nöthigten, uns noch zu bestrafen. In diesem allgemeinen Verstande gehöret das ganze wesentliche Geschäft der Buße, die Erforschung, die Reue, die Beicht und Empfangung der Lossprechung zur nothwendigen Genugthuung, sammt dem

dem thätigen Entschluße zum Vollzuge aller übrigen schweren Pflichten im Gebrauche der Mittel wider den Rückfall im Ersatze des fremden Gutes ꝛc. Die zufällige Genugthuung aber enthält jene kleinere Pflichten der Buße, welche nur kleine Sünden nach sich ziehen, oder zum vollständigen Nachlasse aller auch zeitlichen Strafe der noch nicht vollkommen gebüßten schweren Sünden erfodert werden. Denn da bey nur unvollkommener Buße nur die herrschende Uebermacht der sündhaften Lustliebe, nicht aber ein minderer Grad derselben getilget wird; so bleibt mit diesem stets ein für sich selbst böser Hang und Neigung zu den nämlichen Sünden im Gemüthe des Sünders; welchen, wie er davon Urheber ist, er auch wieder zu seinem eigenen zeitlichen und ewigen Glücke durch stärkere entgegengesetzte Tugendübung in sich zu tilgen wenigst unter einer kleinen Sünde verbunden ist; und welches wegen er fortfährt, seinem Gott noch immer wenigst zum Theile zu mißfallen, und ihn zur zeitlichen Bestrafung aufzufodern. I. Vor allen aber dringt bey einer selbst auch nur unvollkommenen Reue die schwere Pflicht, die Liebe Gottes selbst für sich allein auch ohne Unterstützung der knechtischen Furcht wieder herrschend zu machen. II. Hiezu dienet nun nichts kräftiger, als die oft wiederholte Uebung der theologischen Tugenden, des Glaubens von den ewigen Hauptwahrheiten, der Hoffnung auf Gottes Güte und Barmherzigkeit, und vor allen der herrschenden Liebe

Gottes, und der aus ihrem Aufbothe erweckten vollkommenen Reue über die begangenen Sünden, sammt dem heiligen Sakramente des Altars. III. Je grösser also und mit Gewohnheiten und böser Gelegenheit verwickelter, der vorige Sündenstand des Büßers war; je größere Pflicht liegt ihm ob, diese Mittel einer vollkommenen Buße und Genugthuung öfters und eifrig zu gebrauchen, und gemäß dem vom Beichtvater aus Amtspflicht ihm darüber gegebenen Befehle (den man die auferlegte Buße zu nennen pflegt) zu vollziehen; so wie auch alle andere religiöse Uebungen, die jener ihm fürzuschreiben für gut befindet. IV. Für bloß läßliche Sünden ist auch die Pflicht, allen Hang zu denselben durch widrige Tugendübungen zu tilgen nur unter einer kleinen Sünde verbindend, so wie auch die dafür vom Beichtvater auferlegte Buße. V. Da aber die bösen Folgen der Sünden schon in diesem Leben (als Krankheiten des Leibes, Verfall des Vermögens, Schande ꝛc.) von Gott als Urheber der Natur mit gerader Absicht verhängte Strafen derselben sind; welche auch nach schon vollkommen gebüßten Sünden noch ferner dienen, theils als Abschreckungsmittel vom neuen Rückfalle, theils zum Beyspiele für andere Menschen: so ist es für einen wahren Büßer eine besondere Pflicht sich so einer heilsamen nothwendigen Zulassung Gottes mit Demuth, Geduld und vollkommener Ergebung des Willens aus wahrer Liebe Gottes zu unterwerfen, ohne deßwegen

das Vertrauen auf Gottes Güte wanken zu lassen. Der König David ist ein schönes Beyspiel hievon.

VI. Abläße können nur gütige Nachlasse der noch nicht gar abgedienten zeitlichen Strafe für den Umstand seyn, wenn der Sünder durch alles Anstrengen die Vollkommenheit der Genugthuung nicht erreichet hat; sie können aber die natürliche Pflicht vollkommene Genugthuung Gott für seine Sünden zu leisten nicht abnehmen. 2) Sie gelten also nur, so fern sie auf zu solcher Absicht für einen jeden Sünder insonders passende Bußwerke verliehen werden.

Fünfter Unterricht.

Von der Sorge für die Beharrlichkeit im Guten nach der Buße.

T. So ein lästiges Geschäft die Buße nach begangenen Sünden auch immer seyn mag: so ist es noch viel trauriger für den Sünder, daß er nie von seiner Beharrlichkeit in seinem guten Vorsatze gesichert ist; sondern stäts sorgen muß, daß er nicht wieder das Unglück habe, in seine vorige Sünden zurückzufallen

M. Setze hinzu, Telemach! daß es sogar unmöglich ist, die Gabe einer solchen Beharrlichkeit zu verdienen, oder sich davon zu versichern, für den unschuldigen Gerechten sowohl, als für den vollkommensten Büßer. Aber vergiß dabey nicht, daß diese Gabe, so wenig als alle andere nothwendige und hinreichende Gnaden um bis ans Ende des Lebens im Guten verharren zu können, keinem gerechten, und folglich auch keinem wahren Büßer, von Gott entzogen werde: so fern er nur auch seiner Seits dazu das Seinige, so viel er kann, beyträgt. Dieser Beytrag aber besteht bey einem wahren Büßer, 1) daß er die ihm von Gott dargebothene Mittel wider den Ruckfall in seine Sünden fleißig brauche; 2) daß er die Versuchungen dazu standhaft überwinde; 3) und dann ohne unvernünftige Gewissensangst eben diese

Gnade der endlichen Beharrlichkeit im Guten vertrauen lich von Gott erwarte. Und nun diese 3. Punkte muß ich dir vor dem Beschluße meiner ganzen Unterweisung noch erklären.

§. I.

Von den Mitteln wider den Ruckfall in die Sünde.

T. Ich sieh es ganz leicht ein, daß ein Ruckfall in die alte Sünde nach schon einmal erhaltener Verzeihung eine noch größere Beleidigung Gottes, und für den Sünder noch viel gefährlicher sey, als der erste Fall in die Sünde.

M. Ohne Zweifel. Denn er ist mit dem größten Undanke, Mißbrauche, und Verachtung eben dieser größten Gnade der Vergebung seiner Sünde verbunden; und er erweckt von neuem die alte noch ohnehin nicht ganz getilgte Neigung zur selben Sünde mit neuem Gewichte, wodurch der Sünder, von seinem Unbestande im guten Vorsatze überzeuget, und der mit der wahren Buße verbundenen Beschwerniß überdrüßig, gar leicht den Muth sinken läßt, so bald und beherzt wieder die Buße zu ergreifen; ja sich vielmehr dem überhäuften Wiederfall selbst verzweifelnd überläßt. Deßwegen warnete auch Christus alle Sünder, denen er die Sünden, oder die Strafe derselben,

ben, nachgelassen hatte, mit den Worten: Geh hin im Frieden. Sündige aber nicht mehr, damit es nicht noch schlimmer mit dir werde. Hieraus folgt aber: I. Eine stäte Pflicht nach vollbrachter wahrer Buße ist es, sich vor dem Wiederfalle in die alte Sünden zu hüten. II. Diese Pflicht verbindet um so mehr, je größer die Sünden waren, die Gott einem Büßer schon vergeben hat; und je größer die Gefahren zu einem Ruckfalle noch vorhanden sind. III. Man muß also vor allen durch eine vollkommene Buße alle Ueberbleibseln der bösen Gewohnheit und Neigung zur alten Sünde, mittelst der eifrigen Uebung in Liebe und Furcht Gottes, und in Verabscheuung jener Sünde, zu tilgen suchen. IV. Man muß sich selbsten niemal zu viel trauen, sich in keine nahe Gefahr wagen, sondern alle nähere Gelegenheit der Sünde stäts meiden. V. Man muß die gewöhnliche Heilsmittel, als die oftmalige lebhafte Erinnerung an das allgegenwärtige Auge Gottes, das eifrige Gebeth um die Gnade der Beharrlichkeit im Guten, und den Empfang des heil. Altarssakramentes, eifrig und oft brauchen. VI. Zuletzt muß man auch gegen die ohne alle eigene Schuld aufstossenden Versuchungen herzhaft streiten. Und dieß ist eben der zweyte Hauptpunkt.

---

§. II.

§. II.

Von den Versuchungen zur Sünde.

T. Was ist eigentlich eine Versuchung?

M. Eine Versuchung ist ein unfreywilliger Gedanken, oder eine dergleichen Vorstellung, welche im Widerstreite gegen die Erkenntniß der Vernunft vom Gesetze Gottes uns zu dem reizet, was das Gesetz Gottes verbiethet, oder von dem abhält, was dasselbe gebiethet. I. Es giebt also so viel Gattungen der Versuchungen, als es verschiedene Laster giebt. II. Die Größe der Versuchung wächst nach dem Maaße der lebhaften Klarheit der Vorstellung von Lust oder Unlust, die uns zum Bösen reizet; von der Menge dieser Vorstellungen von Gelüsten oder Lästigkeiten, und von der Größe der vorgestellten Lust oder Ueberlast selbsten. III. Die Menge also und Größe der Versuchungen wachsen nach dem Maaße der Gewohnheit, welche man in einem Laster angezogen hat; wie ich es dir schon oben von dem durch Gewohnheit verstärkten Reize des Lasters erkläret habe.

Merke nun aber, Telemach! daß durch die wie immer vollkommene Buße nur die böse Gewohnheiten des Willes getilget, nie aber die habituellen Fertigkeiten der Phantasie und des Gedächtnißes zu stäts neuen lebhaftesten und reizendsten Vorstellungen der einst,

und so oft etwa schon genossenen bösen Lust (oder empfundenen Ueberlast des Guten, das man zu unterlassen versuchet wird) geschwächet werden. Woraus denn folget, I. daß durch keine wie immer vollkommene Buße die aus bösen Gewohnheiten und vorigen Sünden entstandene Heftigkeit der Versuchungen für sich selbsten schon verhindert, sondern nur die Leichtigkeit der Einwilligung gehemmet werde. II. Von den bösen Gewohnheiten fleischlicher oder äußerlicher Gelüsten, welche mit der Bewegung der Säfte des Leibes und aus derselben erfolgenden fleischlichen Lustempfindungen, und dem Reize derselben verbunden sind, bleibt diese Wirkung und neuer heftige Reiz der Versuchungen auch nach der vollkommensten Buße noch. Denn er ist eine unfreywillige Folge der Vorstellungen der verdorbenen Phantasie und der eben so unfreywilligen ersten Anmuthungen, welche dem Rathschluße der Vernunft bevorkommen. Es bleibt also insonders vom Laster der Unlauterkeit auch nach vollkommenster Buße für sich selbsten noch auch dieser Theil des Reizes und die ganze vorige Stärke der Versuchungen zum Ruckfalle. III. Um also die durch böse Gewohnheit verdorbene Phantasie theils zu verbessern, theils aber um ihrem bösen Reize ein verhältnißmäßiges Gegengewicht entgegen zu setzen, ist höchst nothwendig, daß man durch lebhafte und deutliche öftere Ueberlegung der ganzen Stärke der Beweggründe gegen die Sünde, und aller jener großen

Wahr-

Wahrheiten, die uns von derselben abhalten, die Gegenvorstellungen der Vernunft und des Glaubes eben so erhöhe, verstärke, und erleichtere, daß sie schnell und geläufig in uns bey dem ersten Angriffe der Versuchung erwecket werden. IV. Der büßende Sünder klagt denn mit großem Unrechte gegen die Zulassung Gottes, der ihn so heftig versuchet werden lasse. Denn er selbst hat allein Schuld daran an diesen natürlichen und nothwendigen Folgen seiner Sünde; und er verlangt gegen alle Vernunft von Gott Wunder, durch welche er diese Folgen der Naturgesetze der einmal durch böse Gewohnheiten verdorbenen menschlichen Seele verhindern sollte. Sie dienen ihm vielmehr itzt zur dringenden Noth, sich um so mehr in heiligeren Betrachtungen sowohl als in eifrigen Uebungen der Liebe, der Furcht Gottes, und oftmaliger Reue und Verabscheuung seiner Sünden zu üben, als er Ursache hat seinem Gott für die vorigen Beleidigungen größeres Wohlgefallen durch einen so eifrigern Dienste zu machen. V. Es wird endlich hieraus vom neuen klar, wie nothwendig es für große Sünder sey, daß sie sich auf eine vollkommene Buße befleißen, durch welche alle böse Ueberbleibsel ihrer Sünde, im Vorstellungsvermögen durch viele ernstliche Betrachtungen über die ewigen Wahrheiten, und in dem Begehrungsvermögen durch eifrige Uebungen der ganzen Herzensandacht gegen Gott und der heftigsten Reue über die vergangenen Sünden, gänzlich getil-

get werden: wenn sie nicht stäts noch den heftigsten Versuchungen, und selbst der stäten Gefahr des Rückfalles in ihre alte Sünden, ausgesetzet bleiben wollen.

* Nicht durch Abläße selbsten, nur durch gedachte Uebungen können diese gefährlichen Ueberbleibsel der Sünden nach einer vollkommenen Buße gehoben werden. Es sollten also wenigst nie Abläße anderst als auf eben dergleichen Uebungen versprochen werden.

Unterdessen muß ich dich, Telemach, nun doch die weise Art wider jede Versuchung zu streiten lehren; weil doch auch fromme Seelen von diesem Streite nicht befreyet sind.

Die ersten Hauptversuchungen kommen von den ersten ursprünglichen bösen Willesregungen her, welche man deßwegen die Wurzeln, oder die ersten Keime, aller Sünden nennet; nämlich 1) von der bösen Lustliebe, an innern oder äußern Lustgürtern, deren jene die Hoffart des Geistes, diese die Fleischlust von aller Art ausmachet. 2) Von der Faulheit in der Unternehmung überläftiger Handlungen, und der Ungeduld in der Uebertragung der uns woher immer aufstossenden Ueberlast. Beyde zusamm kommen unter dem Namen des bösen Fleisches, oder der verdorbenen Natur, weil ihre Gegenstände, die Lust und Unlust, stäts immer uns vorkommen.

Abgeleitete Versuchungen aus jenen ersten und ursprünglichen sind 1) die zur verschiedenen eben so bösen und unordentlichen Liebe zu den Nutzgütern oder Mitteln aller innerer und äußerer Lustgüter gehören, als jene des Geizes, der Ehrsucht, des Hochmuths; und 2) die zum Abscheu vor allen Hindernissen des innern oder äußern Lustgenußes gehören, als jene des Neides, des Zornes, und der Rache ꝛc., welche wieder überhaupt miteinander unter dem Namen der bösen Welt kommen, weil ihre Gegenstände alle ganz außer uns sind.

Der Satan, oder der Widersacher alles unsers Heiles, welcher durch Aufweckung betrugsvoller Phantasien in uns selbsten die ursprünglichen Anfechtungen, und die abgeleiteten, erwecket und schärfet, und auch von außenher von andern Menschen uns Reize derselben auf gleiche Weise verursachet, ist der böse Geist oder Teufel. Denn die heil. Schrift und selbst die Lehre Jesu überzeugt uns in einer Menge ihrer Stellen von dieser Wahrheit, und der göttliche Erlöser gab sich selbst der Mißhandlung dieses bösen Geistes preis, der in sich selbsten keine Quelle von Versuchungen zum Bösen sonst hatte. Der böse Geist wird auch schlechthin als eine uns versuchende und von uns verschiedene Person beschrieben, und schlechthin der Versucher genannt.

* Ob wir also schon die Weise nicht genau erklären können, wie der Satan jene betrugsvolle Phantasien und

Versuchungen in uns erwecke; da wir die Kräfte der höheren Geistergattungen sehr wenig kennen: so wissen wir doch, daß im Schlafe durch die mittelst verschiedener Veranlassungen wie immer in Bewegung gebrachten Säfte des Gehirnes die seltensten Phantasien in uns entstehen. Und warum sollte so ein Einfluß in unsere Säfte einem höhern Geiste nicht zukommen können?

** Das ist gewiß, daß Gott, und eben darum kein guter Engel als bevollmächtigt von Gott, nie der Urheber einer Versuchung zum Bösen seyn kann. Gott droht uns nur mit den übeln Folgen der Sünden (um uns davon abzuhalten), sagt der heil. Jakob im Sendschreiben I. 13.; er selbst aber versuchet uns nie. Izt merke, Telemach!

I. Die vom bösen Feinde und von der bösen Welt in uns wie immer erweckten Versuchungen haben keine große Reize uns zu verführen, wenn inner uns weder in der Phantasie ein Verderbniß durch angewöhnte böse Fertigkeiten zu betrüglichen Vorstellungen vorhanden ist, und unsre Vernunft die helle Kenntnissen der wahren Güter und Uebel sich schon wohl geläufig gemachet hat. Denn ohne so ein falsches von innenher hinzukommendes Gewicht der verdorbenen Phantasie ist der bloß eigene Reiz aller Lustgüter, und aller Unlust, so groß nicht, daß das Gewicht der die freywillige Lustliebe der ersteren, oder den Abscheu der letzteren, zurückhaltenden so geläufigen und deutlichen Vernunfterkenntniß im Widerstreite denselben nicht ganz leicht überwöge.

II. Die gefährlicheren Versuchungen sind aber diejenigen, da die bösen verdorbenen Fertigkeiten der eigenen Phantasie zu den übertriebensten Vorstellungen von Lust und Unlust sehr empfänglich, und die Vernunfterkenntniß aus Abgang aller Uebung zu dringenden Gegenvorstellungen und stärkern Begriffen von den ewigen Wahrheiten zu langsam und unvollkommen ist. 2) Die allergefährlichsten aber sind, da zu dem Verderbniße der Phantasie die schnelle Bewegung der Säfte mit wirklicher Empfindung der bösen Lust, und eine durch böse noch ungebesserte Gewohnheit verstärkte Neigung des Begehrungsvermögens zum bösen Affekte hinzukömmt. Denn hier helfen alle Kräfte des Sünders zu seinem Sturze zusammen, und der Versucher von außen hat dessen einheimischen Feinde zu seinen thätigsten Gehilfen.

III. Es ist denn eine nothwendige Folge, daß ein wie immer vollkommen büßender Sünder für sich selbsten mit stärkern Versuchungen als ein noch Unschuldiger ausgesetzet ist; 2) und je unvollkommener die Buße ist, je stärkeren Versuchungen bleibt der Büßer ausgesetzet. 3) Deßwegen es auch leichter ist unschuldig leben, als standhafte vollkommene Buße nach großen und vielen Sünden thun.

IV. Es ist also für einen Büßer sehr nothwendig, daß er die Kunst lerne, wie er den Versuchun-

gen widerstehen, und sie überwinden könne. Höre denn, Telemach!

I. Regeln des Verhaltens vor dem Entstehen der Versuchung.

1) Das erste ist, daß man sich selbst kenne, und aus den vergangenen Sünden die erste Hauptquelle derselben in sich entdecke, zu derer Verführung man am meisten aufgelegt sey, und aus welcher alle übrige abgeleitet sind. Denn gegen diese muß die erste Vorsicht, die thätigsten Mittel, vorgekehret werden.

2) Nach der Verschiedenheit dieser Hauptquelle der Versuchungen und Sünden muß auch die Art des Streites dawider verschieden seyn. Denn gegen die Hoffart und Faulheit muß man geradezu durch Selbstangriffe des Feindes streiten; gegen die äußere Lustliebe aber mehr schutzweise und durch Flucht oder Zurückziehen von allem Streite.

a) Gegen die Hoffart ist die lebhafte Verdemüthigung seiner selbsten, das ist, reinste Liebe zur Wahrheit in aller Beurtheilung seiner selbsten, und der innigste Haß ab der phantastischen Falschheit und Lüge des hoffärtigen Selbstbetruges, und aller damit verbundenen, oder davon abstammenden Thorheiten, die nothwendigste Gegenwehre; derer Uebung und die Widerlegung ihrer Falschheit du dir vollkommen geläufig machen mußt durch erworbene Kenntniß aller dazu gehöri-

hörigen Gründe, und stäte Uebung des Abscheues vor denselben.

b) Auch wider die Faulheit und Ungeduld mußt du gegen die falschen Vorstellungen deiner alles vergrößernden Phantasie eben so positiv dich rüsten durch erworbene deutliche und vollständige Begriffe vom wahren Gute und dessen Größe in diesem und künftigen Leben, das dein letzter Endzweck ist in der Uebung aller Tugend; und von der wahren Größe des Ungemaches, das deine Ungeduld aufbringt, von den bösen Folgen dieser bösen Anmuthungen, und den guten Folgen der Ueberwindungen derselben ꝛc.

c) Gegen die unreine Fleischlust der äußeren Sinne ist die Flucht vor aller Unordnung derselben bey der ersten Vorstellung davon, sammt der Abtödtung der ersten aufsteigenden Begierd darnach, das nöthigste Mittel. Selbst alles, was Anlaß zu dergleichen Gedanken giebt, mußt du vermeiden, und die ganze Aufmerksamkeit deines Erkenntnißvermögens auf andere Gegenstände wenden.

3) Das gemeinste Vorbereitungsmittel zum sichern Streite gegen jede Art der Versuchung ist die geläufige Fertigkeit des Verstandes in der Kenntniß und lebhaften Vorstellung der Grundwahrheiten, welche die Beweggründe aller Tugendliebe und alles Hasses der Laster ausmachen; und die eben so geläufige

Fertigkeit in der wirklichen Uebung der herrschenden Furcht und Liebe Gottes, als welche beyde mit allen Lastern geradezu streiten. Denn ohne solche Fertigkeiten kömmt die Vernunft mit ihren Vorstellungen gegen die voreilige Phantasie viel zu spät, und der Wille ist viel zu schwach die schon dadurch erweckten ersten bösen Anmuthungen einzuhalten und zu unterdrucken.

II. Regeln des Verhaltens bey wirklicher Versuchung.

1) Säume dich nicht gleich ihrem ersten Anfange gehörig zu widerstehen; wenn du nicht willst, daß durch dein Verweilen ihre Macht verstärkt werde. Geschwind denn ergreif die Rüstung, oder die Flucht, nachdem es die Art der Versuchung erfodert.

2) Geschwind stelle dir lebhaft das allgegenwärtige Auge Gottes vor, und richte zu demselben deine Furcht und Hoffnung, bitt eifrig um seine Hilfe und Beystand. Sprich mit dem keuschen Joseph: Wie solls möglich seyn, o Herr! daß ich in deinem Angesichte mich so gegen dich versündigte!

3) Denk an den Tod, ans Gericht, stelle dir Hölle und Himmel vor. Du wirst dann gewiß nicht sündigen.

4) Beschäftige dich und sey nicht müßig, um dem bösen Gedanken die Thüre zu versperren.

Endlich nach geendigter Versuchung, 1) wenn du sie überwunden hast: so danke Gott und schreib nicht dir so einen Sieg zu, sondern vornehmlich seiner Gnade. Sey nicht zu sorglos, sondern erwarte noch neue Anfälle mit gleicher Wachsamkeit. 2) Bist du aber gefallen: so verweile nicht eben so geschwind wieder durch die Buße aufzustehen. Laß den Muth nicht sinken. 3) In beydem Falle entdecke wenigst deine heftigere Versuchungen deinem Beichtvater, sammt deinem Verhalten in denselben, und folge genau seinem Rathe.

* Nur bey den Versuchungen der Unkeuschheit merke noch wohl, daß du dich hüteſt, nach dem Ende derselben, da du zweifelst, ob du eingewilliget habeſt, viel nachzuforschen. Denn dadurch beträge dich wirklich dein Feind, und fände nur neuen Eingang um dich zu bekriegen. Nein, Telemach! da verwirf du allen Gedanken von so einer Erforschung, und spare ihn auf eine ruhigere Zeit, wo du dich zur heil. Beicht ohnehin bereiten wirſt. Höchstens stelle dich mit redlicher Demuth vor Gott, und unter dem Bedingniß, wenn du ihn beleidiget hätteſt; bitt ihn mit Liebe und Vertrauen um Verzeihung, und dann beruhige dich. Ohne diese kluge Vorsicht würdeſt du in Verwirrung und in neue Versuchung verfallen.

T. Weil ich aber doch mich darüber zu seiner Zeit erforschen muß, wie kann ich es unterscheiden, ob ich in eine Versuchung eingewilliget habe, oder nicht?

M. Die Einwilligung hat 3. verschiedene Stufen; 1) das Wohlgefallen allein ab der Vorstellung der noch bloß möglichen unreinen Lust; 2) die wirkliche absolute Begierd ihres gegenwärtigen Genußes; 3) die That selbsten dieses werkstellig gemachten Genußes. Schon das volle Wohlgefallen enthält die ganze Art der sündhaften Lustliebe.

Nur von der Einwilligung durch bloßes Wohlgefallen kann ein Zweifel entstehen: weil das Bewußtseyn einer absoluten Begierd nach der gefallenden Lust leicht zu unterscheiden ist. Nun merke, Telemach, die folgende Regeln. 1) Zur vollständigen freyen Einwilligung in das böse Wohlgefallen wird eine vollständige Ueberlegung der Bösartigkeit dieses Wohlgefallens, der Pflicht dasselbe auszuschlagen, und ein unerachtet dessen freywillig fortdauerndes Verharren in solchem Wohlgefallen erfodert. Bloße Nachläßigkeit im Ausschlagen des gefährlichen Gedankens ohne Anwendung eines Gegenmittels, Wanken des Willes zwischen dem Entschluße, sind zwar nicht schwere, doch kleine sehr gefährliche Sünden. 2) Vollständig freywilliges Wohlgefallen hat mit sich nothwendig eine wenigst eben sowohl überlegte bedingte Begierd des Genußes stäts verbunden, nämlich wenn man ohne alle andere Ueberlast oder Unlust zum Genuße kommen könnte. Und dieß ist eben das am leichtesten zu unterscheidende Merkmal der vollständigen Einwil-

ligung in ein freywilliges Wohlgefallen. Denn weißt du nichts von einer sowohl bedachtsamen, wenigst bedingten Begierde zum bösen Lustgenuße; so hast du sicher noch kein vollständiges freyes Wohlgefallen an demselben gehabt. Ich sage: Eine eben sowohl bedachtsame, wenigst bedingte Begierd. Denn auch diese, und bey der Versuchung zur unkeuschen Lustliebe selbst auch die wirkliche Lustempfindung mittelst der bewegten Säfte, kann unbedachtsam, und folglich unfreywillig, entstehen, und entsteht wirklich so bey den vollkommensten Büßern, welche durch die Buße zwar die alte Gewohnheit des Willens, aber nicht diese bloß leiblichen Fertigkeiten der Bewegung der Säfte auf jede Vorstellung und gehabte unfreywillige Anmuthung des Wohlgefallens ab der Lust, in sich tilgen können. Hergegen zieht das Wohlgefallen ab einer bloß noch als möglich vorgestellten Lust, wenn es einmal herrschend, das ist, mit vollständiger bedachtsamer Einwilligung gefasset ist, ganz natürlich und nothwendig eine Begierde nach dessen Genuß nach sich; so fern dieser kein neuer abschreckender Beweggrund entgegen steht. Nun wenigst so einer bedingten Begierde steht nie ein neuer Beweggrund entgegen. 3) Es ist also kaum möglich, daß man sich nicht dessen recht wohl bewußt sey; wenn man wirklich bedachtsam und vollständig in ein Wohlgefallen ab einer unreinen Lust eingewilliget hat.

Für einen Gewohnheitssünder, welcher meist bey nicht gar vollkommener Buße noch lang einen traurigen und gefahrvollen Streit mit starken Versuchungen zu den angewohnten Sünden zu streiten hat, sind noch folgende Regeln sehr wichtig.

1) Er muß in Demuth des Herzens große Geduld mit sich selbsten tragen, und den Muth nicht sinken lassen: weil ohne heldenmüthige Entschlüße meist eine böse Gewohnheit nicht viel geschwinder abgewöhnt wird, als sie angewöhnt worden.

2) Er muß nicht glauben, daß der Streit stets fortdauern, und nie ein Ende nehmen werde. Vielmehr muß er sich mit der sichern Hoffnung der künftigen großen Ruhe des Gewissens trösten, die er aus seiner Standhaftigkeit gewiß zu erwarten hat.

3) Die auch sinnliche lebhafte Andacht und festes Vertrauen auf die Güte seines göttlichen Erlösers, die er Sündern stets in seinem Umgange mit ihnen erzeiget hat, soll er sich zu seiner Aufmunterung sehr empfohlen seyn lassen. Erinnere er sich lebhaft der Worte Christi: Ich bin nicht die Gerechten, sondern die Sünder zu gewinnen, auf die Welt gekommen.

4) Auch eine zuversichtliche Andacht zur heiligsten Gottesmutter Maria kann kleinmüthigen Seelen, des Vertrauens wegen gegen ihre mütterliche Güte, und auch wegen des herrlichsten Beyspieles ihrer Tu-

genden, sowohl zur Ermunterung, als heiligern Vorstellungen, gute Dienste thun.

§. III.

Von Skrupeln, oder eitler Gewissensängstigkeit.

F. Was heißt man eigentliche Skrupeln?

M. Ungegründete Leichtglaubigkeiten, daß man gesündiget habe, oder sündigen werde, oder schwerer, als wahr ist, sündige, mit Handlungen, oder Unterlassungen, welche aus angewöhnter unmäßigen Furchtsamkeit entstehen. Ein lästiges, hartnäckiges, und dann auch oft gefährliches Uebel. Lästig ist es für Seelen, welche nichts mehr wünschten, als mit Gott wohl und in Gnaden zu stehen. Hartnäckig ist es, wenn es einmal einen hohen Grad erreichet hat: weil die übertriebene Furcht vor Sünden allen eigenen Vernunftgebrauch in wahrer Beurtheilung seiner selbsten, und auch allen festen Willen sich durch fremden weisen Rath regieren zu lassen, hindert. Gefährlich wird es insonders für unvollkommene Büßer: weil sie sehr oft dadurch aus Ungeduld zur Verzweiflung an ihrer Besserung gebracht werden, und alle Sorge dafür fahren lassen. Doch guten Seelen und eifrigen Büßern dienet ein gemäßigter Grad solcher Skrupelosität oft zur vollkommeneren Reinigung ihrer

Seele; wenn sie bis ans Ende in ihrem Eifer aus-dauern.

T. Woher kömmt aber dieses Uebel?

M. Stets aus ungegründeter Einbildung von der Bosheit seines eigenen Herzens, oder viel größerer Bosheit, als sie wirklich ist. Der fernere Ursprung aber solcher Einbildung selbst kann sehr verschieden seyn. 1) Oft ist körperliche Anlage und Temperament davon eine Ursache. 2) Einsamkeit und und tiefes Nachsinnen mit ewigen Erforschungen machen es zur verstärkten Gewohnheit. 3) Irrthum des Verstandes, da man entweder glaubt, es sey Tugend der Demuth, sich selbst ohne Grund verdammen, oder Gottes Gericht sich unter einem falschen Begriffe vorstellet, ist gemeiniglich eine Nebenursache davon. 4) Ungeduld mit seiner eigenen Schwachheit erhöhet die Traurigkeit, welche nur schwarze Ideen stets mit sich verbindet.

T. Und wie ist da zu helfen?

M. Zuerst muß der wahre Ursprung entdecket, und demselben dann die Kurart angemessen werden. 1) Die körperliche Anlage, so fern sie durch Arzney heilbar ist, muß der Leibarzt zu verbessern ersucht werden. 2) Zerstreuung durch ehrbare, nicht ausgelassene Ergötzungen, muß das einsame Nachsinnen verhindern. 3) Man muß den Skrupelanten den richtigen Begriff von der Demuth und redlichen Beurtheilung

sei-

seiner selbst sowohl, als von der Langmuth und Barmherzigkeit Gottes, so wie auch von den Erfordernissen einer vollen Ueberlegung und Einwilligung, um eine schwere Sünde begehen zu können, beybringen. 4) Man muß ihn lehren, Geduld mit sich selbsten und seiner Schwachheit zu haben, und daß sich keine Springe in der Vollkommenheit der Tugend oder Herzensreinigkeit auf einmal machen lassen ꝛc. 5) Sehr dienlich wird für ihn seyn, wenn er sich durch Lesen einer guten und deutlichen Sittenlehre deutliche und vollständige Begriffe von jenen Tugenden und Lastern verschaffen wird, welche die öftesten Gegenstände seiner Skrupeln sind, um sich selbsten mit gutem Grunde darüber beurtheilen zu können. 6) Nie muß er sich viel mit Betrachtungen schreckender Wahrheiten, sondern stets mit solchen abgeben; die ihn ermuntern, und im Vertrauen auf Gottes Hilfe stärken können. 7) Das Hauptmittel aber besteht in dem, daß er sich von einem klugen und liebevollen geistlichen Führer in seinen Zweifeln ohne weiters eigenes Untersuchen leiten lasse, um so mehr, als unfähig er sich selbsten erkennet, sein eigener Führer zu seyn. 8) Alle diese Mittel sich recht zu Nutzen zu machen, muß er mit großer Demuth, Vertrauen und Geduld von Gott durch inbrünstiges Gebeth die nothwendige Hilfe erflehen.

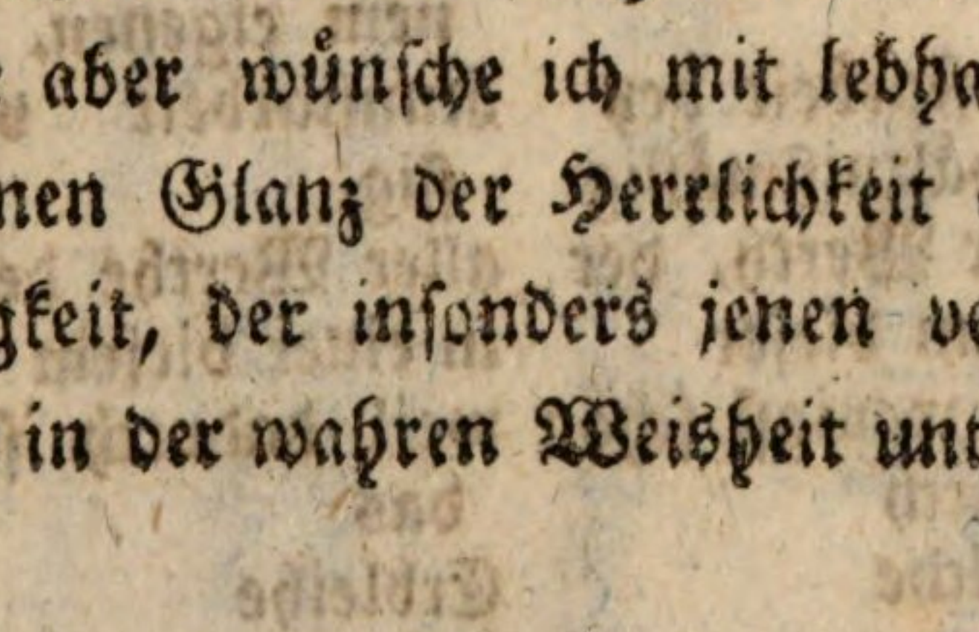
Für die schon in volle Gemüthsverwirrung gebrachten Skrupelanten dienen noch folgende ihnen ei-

gene Trostmaximen zur Aushilfe. 1) Alle positive menschliche Gesetze, über welche ihre Skrupeln sich umdrehen, und nach allen angewandten Mitteln nur stets sich mehr verwickeln, hören auf sie mehr zu verbinden, und sie dörfen bis zur Herstellung der Ruhe und Sicherheit vor ihren Skrupeln frey ihre Beobachtung ganz unterlassen; wenigst so fern es ohne andere zu ärgern geschehen kann. Denn es wäre ihnen moralisch ohnehin nicht möglich, sie mit Nutzen zu erfüllen, und solche Gesetze verbinden nicht mit so einer großen Gefahr der Verwirrung des Gemüths. 2) Unmöglich ist es, daß sie auch so fern wider ein göttliches Geboth von was immer für einer Art schwerlich sich versündigen, als sie bloß ihrem geistlichen Führer darüber gehorsamen; sollte auch dieser ihnen selbst übel rathen: Weil sie ja bey dem Unvermögen, sich selbst zu führen, nichts klügeres thun können, als sich führen lassen. 3) Nicht nur sündigen sie nicht, sondern sie thun weislich und besser, wenn sie von allem nichts mehr beichten, noch in der Beicht wiederholen, über welches ihre Skrupeln stets herumirren; außer sie getrauten sich vollkommener Gewißheit halber zu schwören, daß sie sich schwer damit versündiget, und es noch nie gebeichtet haben. Denn Niemand ist mit so einer Gefahr des Nachtheiles verbunden, so ganz vollständig Alles zu beichten.

Und jetzt, mein Telemach, sind wir wirklich am Ende der Unterweisungen von dieser größten aller Kün-

Künste, sich und andere Menschen hier, so viel es möglich, wahrhaft glückselig, und dort einst ewig im vollen Genuße Gottes selig zu machen. Die Uebung aber der dir von mir gegebenen Regeln ist das einzige Geschäft deines ganzen itzigen Lebens. Merke wohl zum Beschluße: Es giebt keinen Mittelstand im künftigen ewigen Leben. Du mußt durch stete genaue Ausübung wenigst der Hauptregeln dieser großen Kunst dir dort die Krone der ewigen Seligkeit verdienen; oder du verdienst eben durch solche Unterlassung unfehlbar die schrecklichste Strafe eines ewigen Elendes.

T. O ich hoffe nach so einer von dir empfangenen gründlichen Unterweisung mit Gottes Hilfe das erste. Dir aber wünsche ich mit lebhafter Dankerkenntniß jenen Glanz der Herrlichkeit einer himmlischen Seligkeit, der insonders jenen versprochen ist, welche viele in der wahren Weisheit unterweisen.



Druck-

Druckfehler des zweyten Bandes.

S.	Z.	anstatt	lies
13	9	Liebe durchaus	Liebe Gottes durchaus
143	8	Unheil	Urtheil.
" "	10	Unwahrscheinlich= keit.	Wahrscheinlichkeit.
157	24	Nothwehre zu	Nothwehre willen zu
175	28	Handels	Handelns
178	16	Wort des seinen	des selbst Redenden, bey dem Zweyten das eben so unfehlbare Wort des seinen
189	18	Recht hätte	Recht über die Person eines andern Menschen hätte.
216	23	die Liebe ohne	die Liebe, noch mehr aber ist es der Liebe zuwider, ohne
219	9	den Uebertrag	des Uebertrages
233	19	von dem eignen	von dem, der schenket, seinem eigenen.
245	11	Kunstarbeit bey verhältnißmäßig	Kunstarbeit verhältnißmäßig.
" "	27	aller Werth, der	aller Werthe der
246	4	einem dieser	in einer diesem
275	5	das wenigst schon dadurch	weil dadurch schon wenigst das
283	17	erbliche	Erbleihe
304	12	habe	haben
322	6	noch im Besitze	noch nicht im Besitze
344	7	abgeleiteten	abgeleitete
354	12	Zweytens, die	Zweytens ist dazu nöthig die
357	19	Bekehrungsvermögens	Begehrungsvermögens
358	19	Leisesäfte	Leibesäfte.

BSB Bayerische StaatsBibliothek
MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Stattler, Benedikt, 1728-1797

Allgemeine katholisch-christliche Sittenlehre oder wahre Glü ckseligkeitslehre aus hinreichenden Gründen der göttlichen Offenbarung und der Philosophie für die obersten Schulen der pfalzbaierischen Lyzäen

Bd.: 2

München [1791]

Mor. 975-2
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10597491-0
VD18 80443389-001